Thomas S. Weinberg [ed.]

BDSM
Estudios sobre la dominación y la sumisión

Prólogo de Olga Viñuales



¿Qué es el sadomasoquismo, el SM, siglas por las que es mencionado con mayor frecuencia? ¿Qué factores influyen en los individuos para que éstos escojan un estilo de vida que suele ser tachado de anómalo por quienes no están familiarizados con él? ¿Y de qué formas se manifiesta la sexualidad en una relación sadomasoquista?

En esta obra el sociólogo Thomas S. Weinberg ha recogido las investigaciones y lo que se ha escrito en fechas recientes sobre el sadomasoquismo, con la inclusión además de materiales nuevos de carácter inédito. Esta edición revisada del texto clásico de Weinberg y Kamel que se publicó en 1983 explora la naturaleza del sadomasoquismo, las identidades sadomasoquistas y el mundo social del SM a través de etnografías, cuestionarios, análisis de los contenidos e historias personales. Entre los temas tratados se incluyen el SM de los gays y las lesbianas; el SM y la prostitución; las mujeres en la escena SM; las modificaciones corporales fuera de lo común, entre las que se incluyen los anillados, los marcados a fuego y las quemaduras; las organizaciones sadomasoquistas; el rol del dolor y de la fantasía en el sadomasoquismo; y la cada vez mayor integración de temas sadomasoquistas en áreas de la cultura popular como las artes, la literatura, los medios de comunicación y la moda.

En conjunto, los dieciocho artículos que forman parte de este atractivo estudio proporcionan una panorámica clarificadora y objetiva de un área de la sexualidad humana que a menudo ha sido mal comprendida.

Lectulandia

Thomas S. Weinberg

BDSM: Estudios sobre la dominación y la sumisión

ePub r1.0
Primo y Murasaki 29.01.16

Thomas S. Weinberg, 1995

Editor digital: Primo y Murasaki
ePub base r1.2

Para mi mujer, Bonnie,
con amor

Prólogo

Si realmente quieres hacer algo…

La vida ofrece sorpresas, a veces irónicas, descarnadas, que trascienden los límites del absurdo para instalarse en el ámbito discreto de la poesía. Es el caso de César Fernández Moreno, escritor argentino al que la muerte sorprendió durante una prueba de esfuerzo para calibrar los límites de su corazón. Fue ese mismo corazón el que le había dictado un aforismo lúcido y sugerente: *todo lo que no se hace carne se convierte en fantasma*. Nuestra sociedad, heredera ilegítima de su sentir poético, asiste hoy día a la progresiva institución y visibilización de un colectivo tradicionalmente afecto a la ocultación espectral, bien fuese elitista o torturada. Me refiero al colectivo que se expresa y reconoce a través del acrónimo BDSM, un grupo de hombres y mujeres dispuestos, ya no a ejercer de cazafantasmas, sino, algo más simple y más heroico aún, a impedir que su intimidad se impregne con la viscosidad ectoplásmica que nace de sepultar el deseo. Acaso por compartir, con Baltasar Gracián, que allí donde acaba el deseo comienza el temor.

Ironías de la vida, esas paradojas también me afectan a mí. Mírese por donde, ahora resulta que me descubro afín a un misógino referencial, al viejo Aristóteles. Discrepo de él en su concepción de la politeya y en su concepción de los géneros, pero me rindo ante su resolución al afirmar que el deseo es la única fuerza motriz. Cierto que se trata de una sentencia contundente, carente de matices que podrían considerarse necesarios, pero ilustrativa en grado sumo. A fin de cuentas, ¿qué es una vida sin deseo si no una vida huérfana de fuerza, de impulso y de acción? Es una vida errática, descabezada, diluida… En definitiva, muerte anticipada que se enmascara tras una estéril rutina.

Así, una idea añeja que cuenta con miles de años de antigüedad se me antoja ahora de una modernidad y pertinencia radicales. Asumir el propio deseo puede constituir la colocación de la primera piedra de una identidad que se desmarque del sometimiento a los actuales valores y patrones hegemónicos de proceder en el sentir y sentirse, en el ansiar y anhelar. Unos patrones propensos a imponer homogeneidad y negar diversidades, que delimitan a estrechos márgenes el placer de soñar, que posponen cualquier propuesta alternativa de goce erótica y emocional, que sancionan con severidad toda desviación a ese modelo, ya sea medicalizándola o criminalizándola. En esta tesitura, a mí me da que encadenar cuellos y aherrojar

muñecas provee un asimiento más liberador que la mera adopción acrítica y autocomplaciente de procederes ajenos e impositivos, extraños al inalienable derecho de transitar pieles y a la verdadera naturaleza lúdica y exploratoria del erotismo humano.

La obra de Weinberg es de una honestidad intelectual admirable. Su aportación más celebrada consiste en trascender el ámbito de las recopilaciones técnicas. Es ese un valor apreciable, cuando menos, por dos motivos. En primer lugar, porque ya existe una cantidad significativa de volúmenes destinados a la introducción y formación en las particulares habilidades que se asocian con este *ars amandi*, como son los de Wiseman y Varrin, también publicados por Bellaterra. En segundo, porque representa la primera aproximación académica al análisis del BDSM desde el marco de las ciencias sociales, desmarcándose de la propensión, atávica por desgracia, de aproximarse al BDSM con discursos prestados de corte medicalista y decimonónico, cuando no de carácter normativo y moral. Por eso este libro es imprescindible.

La obra se estructura en cuatro grandes apartados. La primera parte establece el estado de la cuestión, repasando los diferentes enfoques académicos que se han aproximado al estudio del sadomasoquismo. Así, aborda desde la acuñamiento del concepto de sadomasoquismo por Krafft-Ebling hasta el descubrimiento de la dimensión cultural del universo BDSM por parte del antropólogo Paul Gebhard. La segunda parte muestra diversos testimonios biográficos de practicantes BDSM. Le sigue un tercer bloque, *Escenas*, en el que se procede al análisis de las interacciones de rol y estatus en el marco de las dinámicas de dominación-sumisión. El último apartado, *Estructuras*, brinda una aproximación a la dimensión socio-organizativa de aquello que podría denominarse comunidad (de acuerdo, Durcet, pónganse tantas comillas como se quiera al término).

El libro de Weinberg se publica originalmente en inglés en los años ochenta, con anterioridad a la difusión por Internet del término BDSM. Eso explica por qué se reiteran, de forma sistemática, las referencias a *dinámicas sadomasoquistas*, cuando el contenido de muchos de los artículos trasciende el ámbito de la estricta gestión emocional del deseo en el interior de una mazmorra para abrirse a una esfera de dimensiones más amplias. Otro elemento que evidencia el interés histórico de esta obra reside en que se aparta de la tendencia, todavía hegemónica hoy día, a ubicar el conjunto de los discursos acerca del BDSM en el ámbito de la sexología para abordarlo decididamente desde una perspectiva sociocultural.

Desde diversos puntos de vista, este libro tiene un alto valor formativo para el científico social. El conjunto de la obra da pistas y ofrece testimonios valiosos acerca de cómo abordar un proceso de investigación de corte cualitativo en contextos de definición y gestión de sexualidades alternativas. En este sentido, es necesario hacer mención aquí del riesgo personal que asume todo investigador cuando se adentra en estos ámbitos. Así, el testimonio de Brodsky es particularmente valioso en tanto que ilustración irónica, lúcida y sincera, que evidencia que el logro de la empatía no

equivale a la simulación, y aún menos a la proyección. La empatía, el *verstehen* de Dilthey que hereda Weber, es la capacidad de reproducir los procesos mediante los cuales otro se representa y relaciona con la realidad. Un procedimiento distante de lo que sería la conversión, a saber, el compartir para comprender. Porque investigar no es dejar de ser, es abrir el ser a sus posibilidades de comprensión de las diversas tesituras de lo real.

Al mismo tiempo, investigar el BDSM o el sadomasoquismo, es también un acto de autoetnografía. Es una forma de afrontar ese incómodo espejo sobre cuya superficie uno mismo se redescubre deformado. ¿Conocen algún sexólogo presto a adentrarse en tales aventuras? Yo tampoco. He ahí la relevancia de la investigación sociocultural. Lo que sucede es que ese vértigo que acontece al aproximarse a la alteridad es broma inocua si se contrasta con las reacciones que tal proceder suscita en el ámbito de mi muy querida academia universitaria. Para averiguar el grado de inferencia injustificada y plasmación de prejuicios que puede morar en un departamento de sociología o antropología les recomiendo enfáticamente el doloroso y divertido texto de Myers. Optar por desvelar lo que otros preferirían oculto, activa un proceso general de sanción social que tiene mucho que ver con la asignación automática de contaminación simbólica. Sé de lo que hablo. Definir es ejercer el poder. Lástima que quienes lo ostentan o aspiran a ostentarlo muchas veces carezcan del criterio, la sensatez y el juicio mínimo que sería deseable. ¿Razones?, ¿explicaciones? Lo lamento, yo no diseñé este mundo…

Es manifiesto, por otra parte, que yo tampoco diseñé este libra. Afirmar el valor de un texto no equivale a ensalzarlo acríticamente. Lo digo porque, si con algo discrepo, es con la estructura que le concedió Weinberg. Separar interacción social de contexto organizativo es una originalidad taxonómica digna de estudio. Y aún más cuando las verdaderas conclusiones reconocen la naturaleza sociocultural del BDSM, subrayo las verdaderas conclusiones porque, curiosamente, las ideas más articuladas y panorámicas se incorporan en las *Perspectivas sociológicas* del apartado *Escenas* ¡y no en la síntesis final!

Esta singularidad estructural, de cualquier modo, es *peccata minuta* y no desmerece el valor del texto, habida cuenta de los méritos indiscutibles de Weinberg y sus colaboradores. Su obra, casi con treinta años de edad, sigue siendo una iniciativa sugerente; un estudio acerca de una variedad de la sexualidad humana que, más allá de las prácticas, incorpora el conocimiento de los referentes sociales y culturales que les confieren sentido. Unos referentes lo suficientemente complejos, por otra parte, para que en el texto quepan diversidad de lecturas y enfoques teóricos. Un ejemplo llamativo se encuentra en las perspectivas divergentes de Kamel y Califia. Mientras el primero atribuye al movimiento gay masculino la exclusiva capacidad de construir una subcultura BDSM, la segunda trasciende etiquetajes al dotar de autonomía a la constitución de un modo específico de entender y gestionar el deseo. Califia, que se define actualmente como mujer lesbiana, sostiene que si la

abandonasen en una isla desierta, elegiría primero a un sumiso varón que a una lesbiana vainilla como compañero, porque entiende su erotismo antes en términos de poder que de preferencia por un determinado género.

Durante la lectura de este libra será posible *identificar*, por contraste, las pautas que rigen lo socialmente aceptable. A través del deseo emergen los valores hegemónicos presentes en una determinada sociedad. Esta dimensión cultural queda al descubierto en el momento en que el autor reconoce el proceso de construcción de símbolos compartidos, de espacios de encuentro, de revistas, de cine específico e incluso de un lenguaje propio. Algo que va más allá de la particularidad individual para insertarse en la dimensión colectiva, lo que implica la progresiva constitución de un grupo social en torno a las dinámicas de rol e interacción que definen los márgenes del deseo en el mundo BDSM.

Hablar de cultura es hablar de sentido. El sentido se construye, con frecuencia, a partir de referentes imaginarios. ¿Hay algo más imaginario, y por extensión más cultural, que la fantasía? Pues no. La fantasía es uno de los factores que permite aproximarse cultural y socialmente al BDSM; refleja imaginarios culturales y se erige en complemento para el establecimiento de dinámicas de rol. En cierto modo, la plasmación de la fantasía justifica y es la finalidad última del consenso. Por tanto, la fantasía, se erige en el motor del BDSM y el referente que permite desarrollar el deseo más allá de una genitalidad restrictiva orientada a la procreación o a la afirmación de una determinada identidad de género.

Weinberg ayudará tanto a dóminas profesionales como a sexólogos —¿son más o menos lo mismo, no, Kurt?— a descubrir la estructura íntima de las interacciones BDSM, de inequívoca raigambre emocional. En el BDSM nos encontramos ante una relación entre iguales a quienes erotiza la *representación* del poder. De ahí la importancia que en Estados Unidos tiene el concepto de *escena*, a diferencia de cuanto acontece en Europa (sí, España es geográficamente europea). Así, en el área anglosajona, se delimitan los márgenes dramatúrgicos de una interpretación emocionalmente sincera, pero rigurosamente circunscrita en lo temporal y espacial. Ese es uno de los elementos claves para reconocer la singularidad de este movimiento de sexualidad alternativa: la escena, el decorado, reflejan y alimentan la fantasía, al tiempo se erigen en una delimitación precisa para diferenciar cuanto es una orientación erótica —no siempre sexual-compartida, de las actuaciones de abuso de poder. Aquí no hay fingimiento emocional; hay papeles que, en su desarrollo, permiten explorar cuanto uno siente y está.

Mediante esta obra, cualquier persona con un mínimo de sinapsis que le permitan ir más allá del cumplimiento de las funciones fisiológicas básicas para preservar la vida, advertirá la dimensión cultural o simbólica del BDSM, en tanto que éste se caracteriza por ser, esencialmente, un juego de roles. Un juego de espejos en el que la representación (rol) diluye la simulación (emocional) en el marco de un consenso que se perfila desde la responsabilidad, la honestidad y la confianza (si, Alfil, yo también

añadiría conciencia, pero ni tú ni yo somos todos). Por todo eso, hacer referencia al estatus social puede llegar a ser relevante… pero me veo en la obligación, estimados lectores, de hacerles depositarios de un conocimiento alarmante: el único artículo en que se hace referencia al papel del estatus en el marco del BDSM es el de Breslow y colaboradores… ¡y lo hacen utilizando la tenencia de título universitario como indicador necesario y suficiente!

Hay quien dice que, por el hecho de que yo sea una *dreamer*, espero de la gente más de lo que debiera. No estoy de acuerdo. Me asusta observar cómo los currículos universitarios que hacen referencia a la sexualidad en ciencias sociales se refieren a ella siempre en singular. Ese imperio del singular es el imperio del olvido tácito, de la actualización de herencias que son arcaicas por estar ideológicamente demasiado preñadas, pero sobre todo es el imperio de la negación mediante la elusión del contacto directo con la realidad socio-erótica acerca de la que se reproducen, después, discursos cimentados en el desconocimiento y el prejuicio.

Aunque muchos no quieran reconocerlo, Frazer y su horror ante el contacto con la alteridad aún no han muerto. Son muchos las y los investigadores que han sustituido la valentía del acercamiento por el cómodo alejamiento que proporciona el interés autobiográfico. Si las Españas aspiran a ser alguna cosa más que la supuesta —¡estadística, qué hijos pares!— octava potencia económica mundial, deberá apostar por la valentía en las políticas del conocimiento. Y la universidad comprometerse con urgencia en ese objetivo. Para evitar que las ideas se agosten en el terreno baldío del propio ombligo y se conviertan en estériles remedos de los viejos fantasmas que vaticinó el poeta, y vaguen errabundos dentro y fuera de las aulas. No veo excusa posible para que los departamentos de sociología y antropología no se hayan comprometido con ese proyecto, para que todavía los espectros del saber acerca del erotismo sigan campando en las cátedras por sus respetos. Como bien señala el Dr. House, «si realmente quieres hacer algo, lo haces; no lo dejas para tu epitafio». Amén.

OLGA VIÑUALES

Prefacio

Hace doce años el fallecido G. W. Levi Kamel y yo editamos nuestro primer volumen sobre sadomasoquismo. Nos parecía que el punto de vista entonces en boga acerca de los sadomasoquistas obedecía a una lectura psicodinámica y que la perspectiva sociológica sobre el SM [sadomasoquismo] estaba poco extendida. Pensábamos que la consideración del SM como una subcultura, con sus propias normas, valores y símbolos, contribuía de manera significativa a una comprensión científica ponderada del sadomasoquismo. En nuestro propio trabajo y en nuestra selección de los escritos de otros investigadores habíamos subrayado que era más fácil comprender el SM como una dominación y una sumisión eróticas que se manifiestan dentro de un marco de fantasía.

Desde la publicación de aquel primer libro, la literatura sociológica sobre el SM se ha ampliado. Algunas de las primeras ideas que mantuvimos, por ejemplo, sobre la falta de participación en la escena[1] de mujeres no dedicadas a la prostitución. Otras observaciones, ajustadas a su tiempo, han dejado de ser válidas puesto que, como cualquier otra subcultura, el mundo del SM está en constante cambio. Esto hace que sea necesaria una nueva recopilación que recoja investigaciones más recientes acerca del sadomasoquismo.

En este volumen he mantenido aquellos artículos que a mi juicio no envejecen con el paso del tiempo. En algunos de ellos he incorporado nuevas apartados fruto de mi examen en retrospectiva y he incluido siete artículos nuevas que amplían nuestro conocimiento sobre el SM y teorizan acerca del mismo. Este libra recoge nuevas investigaciones etnográficas, así como las aportaciones de dos encuestas dirigidas a practicantes del SM.

THOMAS S. WEINBERG
Buffalo, N. Y.

PLANTEAMIENTOS

PERSPECTIVAS CLÁSICAS SOBRE EL SADOMASOQUISMO

1.
SM: una introducción al estudio del sadomasoquismo[2]

Thomas S. Weinberg y G. W. Levi Kamel

¿Qué es el sadomasoquismo?

«Sadomasoquismo» (SM) es un término compuesto que se ha empleado tradicionalmente para la acción de infringir o sufrir dolor como forma de obtener gratificación erótica. Sin embargo, como veremos, una definición tan sencilla es inadecuada para describir lo que en verdad constituye un tipo muy complejo de comportamiento. El psicoanalista Richard von Krafft-Ebing fue el primero en emplear los términos «sadismo» y «masoquismo» con una mayor solidez científica. En *Psychopathia Sexualis*, publicada por primera vez en 1885, Krafft-Ebing definió el sadismo como «la experimentación de sensaciones placenteras sexuales *[sic*] (incluyendo el orgasmo) obtenidas mediante actos de crueldad, castigos físicos infligidos a uno mismo o a otros, tanto personas como animales, en presencia nuestra». Añadió que «además puede consistir en un deseo innato de humillar, lastimar, herir o incluso destruir a otros para obtener así uno mismo placer sexual» (Krafft-Ebing, 1965, p. 53). Krafft-Ebing señaló que el sadismo solía formar parte de las «perversiones sexuales», pero posteriormente observó que los amantes y las parejas jóvenes de casados realizaban a menudo alguna clase de «juego» provocándose, mordiéndose, pellizcándose y luchando «por pura diversión». Así pues, las raíces de las muestras extremas de sadismo también pueden hallarse en la actividad sexual normal. Dicho autor sostuvo que «puede recorrerse sin dificultad la transición desde estas manifestaciones atávicas, que sin duda pertenecen a la esfera de la sexualidad fisiológica, hasta los actos más monstruosos de destrucción de la vida del otro miembro de la pareja» (p. 53). El propio término *sadismo* procede del Marqués de Sade, el aristócrata y escritor francés que vivió en los siglos XVIII y XIX. Muchas de sus novelas y relatos, incluyendo *Justine o los infortunios de la virtud* y *La historia de Juliette*, equiparan la crueldad, el dolor y la humillación con el placer sexual.

Krafft-Ebing extrajo el término masoquismo del nombre de Leopold von Sacher-Masoch, cuyas novelas, como *La venus de las pieles*, reflejaban su preocupación

erótica personal por el dolor, la humillación y la sumisión. Por «masoquismo», Krafft-Ebing entendía una perversión peculiar de la vida psíquica sexual a consecuencia de la cual el individuo afectado está dominado en su sexualidad por la idea de hallarse total e incondicionalmente sometido a la voluntad de una persona del otro sexo, que se comporta con él como un amo, humillándolo y maltratándolo. Esta idea se encuentra teñida por un sentimiento de lujuria; el masoquista imagina fantasías en las cuales se inventa situaciones de ese tipo y a menudo trata de realizarlas (p. 86).

La descripción que Krafft-Ebing hace del masoquismo es mucho más detallada y amplia que su definición del sadismo. Define el masoquismo no sólo en términos de la recepción del dolor; también, y lo que es más significativo, reconoce la importancia de la fantasía y de los aspectos no propiamente físicos de la dominación y la sumisión en las relaciones sadomasoquistas.

Sigmund Freud, contemporáneo de Krafft-Ebing, escribió también extensamente sobre el sadismo y el masoquismo. Al igual que éste, Freud reconocía la existencia del sadismo en el «individuo normal». «La sexualidad de la mayor parte de los hombres», escribió,

> muestra una mezcla de agresión, de tendencia a dominar, cuya significación biológica estará quizá en la necesidad de vencer la resistencia sexual de un modo distinto a por los actos de cortejo. El sadismo corresponderá entonces a un componente agresivo del instinto sexual exagerado, convertido en independiente y colocado en primer término por medio de un desplazamiento (Freud, 1938, p. 569).

Aunque Freud y Krafft-Ebing eran del parecer de que el sadismo, en sus formas menos extremas, era comprensible en términos de sexualidad masculina normal, encontraban mucho más difícil aceptar la posible normalidad del masoquismo, al menos entre varones. Freud consideraba que el masoquismo «parece alejarse más del fin sexual normal que la perversión contraria; es dudoso si aparece originariamente o si más bien se desarrolla siempre partiendo del sadismo y por una transformación de éste» (1938, p. 569). Krafft-Ebing era menos explícito que Freud, pero una lectura atenta de *Psychopatia Sexualis* deja al lector con pocas dudas de que su autor consideraba que la pasividad era menos natural en los hombres (pero tal vez no en las mujeres) que la agresión sexual. Escribe: «Esta perversión tiene como efecto que su instinto sexual [el del hombre] se haga muchas veces más o menos insensible a los encantos normales del sexo opuesto —incapaz de una vida sexual normal—; impotente en el plano psíquico». (Krafft-Ebing, 1965, p. 86).

A diferencia de Krafft-Ebing, Freud veía el sadismo y el masoquismo como dos formas de la misma entidad, y observaba a menudo se encontraban en la misma persona:

> Aquel que halla placer en producir dolor a otros en la relación sexual está también capacitado para gozar del dolor que puede serle ocasionado en dicha relación como de un placer. Un sádico es siempre, al mismo tiempo, un masoquista, y al contrario. Lo que sucede es que una de las formas de la perversión, la activa o la pasiva, puede hallarse más desarrollada en el individuo y constituir el carácter dominante de su

actividad sexual (Freud, 1938, p. 570).

La observación de Freud ha sido comprobada por diversos autores cuyos artículos aparecen en la presente recopilación. Breslow y otros (1985) y Moser y Levitt (1987), por ejemplo, observan que en el mundo sadomasoquista muchos individuos se definen como «flexibles» o «ambivalentes» en la elección del rol, una definición que les facilita adaptarse a una variedad de parejas. Pat Califia, una «sádica» declarada, comenta sin embargo que ella disfruta ocasionalmente adoptando el rol masoquista; y G. W. Levi Kamel señala en su artículo sobre el «sexo de cuero[3]» gay que «el amo más excitante ha hecho también de esclavo, y el mejor esclavo puede adoptar un rol de amo. Es algo habitual para un amo haber sido una vez casi exclusivamente un esclavo, y la mayor parte de hombres de cuero empiezan sus vidas sexuales como esclavos» (Kamel, 1980, p. 183).

Havelock Ellis afirmaba en *Studies in the Psychology of Sex* que la distinción establecida entre el sadismo y el masoquismo es artificial. Sostenía que esta división no se corresponde con la realidad y que «sadismo y masoquismo pueden ser considerados como estados emocionales complementarios; no como estados opuestos» (Ellis, 1942, vol. 1, parte 2, p. 159).

Ellis limitó la definición del sadomasoquismo empleada por Krafft-Ebing y Freud; hizo referencia al «dolor» y no tanto a la «crueldad». El dolor, motivado eróticamente, era, a juicio de Ellis, la esencia del sadomasoquismo. Prefería el término «algolagnia», que remite específicamente a la conexión entre la excitación sexual y el dolor, al «sadismo» y el «masoquismo». En una modificación importante de Freud y Krafft-Ebing, Ellis no sólo rechazaba la idea de que el sadomasoquismo se basara en la crueldad, sino que también creía, lo que es más importante, que en realidad gran parte de ese comportamiento está motivado por el amor:

> […] cuando entendemos que es solo el dolor, y no la crueldad, aquello que resulta esencial en ese grupo de manifestaciones empezamos a aproximarnos a la explicación de las mismas. El masoquista desea sentir dolor, pero por lo general desea que le sea infligido con amor; el sádico desea infligir dolor, pero en algunos casos, si no en la mayor parte de ellos, desea que el dolor sea recibido como una forma de amor. (Ellis, 1942, vol. 1, parte 2, p. 160).

Ellis observó además que los «sádicos» limitan su «amor por el dolor» a las situaciones sexuales —un aspecto importante recogido por algunos de los autores en el presente libro—, y que el sádico está interesado en el placer sexual de la «víctima». En realidad, escribió, «el sádico no desea en modo alguno excluir el placer de la víctima, y puede incluso valorar ese placer como algo esencial para su propia satisfacción» (1942, val. I, parte 2, p. 166). En esta obra, Ellis se adelantó a otros autores posteriores que abordaron las situaciones sadomasoquistas desde el punto de vista de la interacción social; señaló que los sádicos tienen en cuenta las respuestas de los masoquistas. Ahora bien, en diversos aspectos importantes, Ellis no logró comprender la esencia del SM como un *comportamiento social*. En primer lugar, veía

al masoquista sobre todo como un participante pasivo en la situación. Incluso se refería a él como una «víctima». En realidad, sin embargo, los escenarios sadomasoquistas se producen *de buen grado* y *cooperativamente*; más a menudo que lo contrario, las fantasías *del masoquista* son las que se realizan. Muchos sadomasoquistas afirman, por consiguiente, que el masoquista, y no el sádico, es quien realmente ejerce el control en el curso de un episodio sadomasoquista. Los dos miembros de la pareja establecen sus límites y estas restricciones en raras ocasiones se sobrepasan. Los sádicos de quienes se sabe que no respetan los acuerdos a los que se haya llegado de antemano en relación con los límites son evitados y pronto dejan de tener compañeros.

Ellis no captó la esencia del SM en otro sentido. Aunque el concepto de crueldad había sido correctamente suprimido de su definición, su identificación concomitante del sadomasoquismo con la limitación del dolor indica que sabía muy poco sobre lo que sucede realmente en las sesiones de sadomasoquismo. Gran parte del SM apenas comporta dolor. Antes bien, son muchos los sadomasoquistas que prefieren cosas como la humillación o el abuso de tipo verbal, el travestismo, las sujeciones (*bondage*), los golpes suaves con los que no se causa un malestar intenso y cosas por el estilo. A menudo la excitación sexual se alimenta con la sensación de impotencia y de sometimiento a la voluntad de otro. La ilusión de la violencia, y no la violencia por sí misma, es lo que suele excitar tanto a sádicos como a masoquistas. En la esencia del sadomasoquismo no se halla el dolor sino la idea de control, de dominación y de sumisión. Krafft-Ebing, clara está, sabía de ella. No obstante, tanto él como Freud consideraban el sadomasoquismo como una «perversión». Una de las grandes aportaciones de Ellis fue evitar utilizar este término al escribir sobre el SM. En este aspecto, parece más objetivo que bastantes otros autores de orientación psicoanalítica. Frank Caprio (1955) y Wilhelm Stekel (1965), por ejemplo, veían el sadomasoquismo exclusivamente como una psicopatología individual. Su obra se circunscribía a la presentación y el análisis psiquiátrico de historias de casos.

En 1969 el antropólogo Paul Gebhard publicó lo que había de convertirse en un artículo clásico, «Fetishism and Sadomasochism», que representaba un progreso real en el estudio del SM. Gebhard subrayaba que ese comportamiento se produce dentro de un contexto cultural:

> El sadomasoquismo está arraigado en nuestra cultura, ya que las relaciones de dominación-sumisión están en la base de la misma y la agresión es socialmente valorada. También nuestras relaciones de género se expresan en un marco propicio para el sadomasoquismo: al hombre se le considera sexualmente dominante y agresivo, y a la mujer reacia o sumisa (p. 77).

La idea de Gebhard en el sentido de que la agresividad y la pasividad de tipo sexual son un producto de la cultura y no de la biología representaba una ruptura significativa con las teorías de Krafft-Ebing y Freud basadas en la fisiología. Tras fundamentar sólidamente el sadomasoquismo en la cultura, Gebhard prosiguió

contemplándolo como una conducta social. Identificó al menos cuatro rasgos propios de ese comportamiento que son directamente relevantes para la comprensión del SM en tanto que fenómeno social. En primer lugar, expuso la prevalencia del SM en las sociedades alfabetizadas. En segundo lugar, señaló la naturaleza simbólica del SM. En tercero, formuló de una forma implícita el sadomasoquismo en términos asociados con la interacción (esto es, con la interacción entre sádico y masoquista) y el contexto (subrayando la importancia del entorno social). Por último, y tal vez más intuitivamente, Gebhard concibió la actividad SM como una conducta preparada de antemano.

La obra de Gebhard pone de manifiesto la complejidad del sadomasoquismo. No sólo se trata de la manifestación de una enfermedad mental individual, ni cabe definirlo con un simple enunciado. El SM es, sobre todo, una conducta social subcultural. Las variaciones y la «riqueza» de dicha subcultura, con su propio conjunto especial de normas y de valores, con su lenguaje, sus justificaciones y sus publicaciones y organizaciones estructuradas formalmente, se describen extensamente en muchos de los textos recogidos en este volumen. El sadomasoquismo es un estilo de vida sexual en el cual las nociones de dominación y sumisión son esenciales. Se caracteriza por fantasías socialmente producidas y compartidas. Para muchos adeptos, el sadomasoquismo es juego, es diversión.

¿Por qué deberíamos estudiar el sadomasoquismo? El SM como comportamiento social

La importancia de llevar a cabo un estudio serio sobre el sadomasoquismo descansa en la naturaleza social del mismo. Si, como planteó Paul Gebhard, el SM se basa en la cultura de la sociedad en general, entonces un examen del mismo tendría que ayudarnos a mejorar la comprensión de ciertos aspectos escogidos de esa cultura. En una subcultura referida al SM, donde el comportamiento adopta muchas veces formas «extremas», las premisas culturales que sustentan la actuación humana deberían ser más visibles y explícitas que en el caso de la sociedad en general. En el mundo sadomasoquista no rigen muchas de las sutilezas convencionales que por lo general ocultan motivos e intereses. Por ello, el conjunto de las interrelaciones y de los significados sociales que rodean, por ejemplo, la dominación y la sumisión, la agresión y la pasividad, así como la masculinidad y la feminidad, debería ser más accesible al estudio de lo que suele serlo en culturas menos circunscritas. Tal vez no sea inapropiado sostener que lo que asumimos como configuraciones «normales» de

esas cualidades no son ni normales ni inevitables ni inmutables. Vemos, por ejemplo, que en el mundo del sadomasoquista no hay nada «anormal» en el hecho de que un hombre sea pasivo y sumiso. Éste no es necesariamente definido por otros practicantes de SM como afeminado ni tiene que definirse a sí mismo como tal porque prefiera el rol de sumiso. En este volumen varios autores recogen este hecho como cierto (por ejemplo Weinberg, 1978; Kamel, 1980) y tratan de explicarlo.

El estudio del SM como una conducta social nos permite explorar la naturaleza de otros fenómenos. Gebhard señalaba que la fantasía reviste una enorme importancia en las relaciones sadomasoquistas. «Por lo general una sesión habitual de sadomasoquismo estará preparada de antemano —escribió—: el masoquista habrá hecho supuestamente algo merecedor de castigo, habrá amenazas y suspense como preludio del castigo, etcétera. A menudo la actuación se asemeja a un ritual planeado o a una producción teatral.» (Gebhard, 1969, p. 78). Ver las sesiones de SM puede, por ejemplo, permitirnos comprender cómo se producen y comparten las fantasías, la naturaleza de la relación entre fantasía y sexualidad, y la conexión entre la interpretación y la conducta sexual.

El mundo del SM es un mundo secreta. Se ha descrito como un «submundo de terciopelo». Andreas Spengler (1977) observó que el secreto es una de las normas especiales de los sadomasoquistas. Así, un estudio de dicho comportamiento puede ayudar a revelar la naturaleza del secreto como fenómeno social; las condiciones bajo las cuales los secretos se desarrollan, se comparten, se mantienen y se revelan, y las funciones del secreto para los grupos sociales, son temas importantes. Sabemos que los distintos mundos del SM difieren en la importancia del secreta para quienes participan de él, y en el grado con el cual, y en las condiciones bajo las cuales, aquéllos son visibles. La subcultura gay del «sexo de cuero» es mucho más visible que el mundo SM heterosexual. La mayoría de ciudades grandes tienen bares SM gays; con pocas excepciones, los contactos de los sadomasoquistas heterosexuales se limitan a redes particulares, reducidas. La cuestión es por qué habría de ser así. ¿Acaso los grupos estigmatizados, como los homosexuales, son más tolerantes con otros tipos de conductas sexuales no convencionales? ¿Es que los gays «declarados» tienen (o sienten que tienen) menos que perder al revelar impulsos sadomasoquistas que los heterosexuales? ¿O la mayor visibilidad del SM gay se explica debido a que se produce dentro de una estructura ya existente y es por tanto una variación que se acepta fácilmente sobre un tema? Los contactos entre los sadomasoquistas gays parecen realizarse con mayor facilidad en parte porque hay muchos más marcos no sadomasoquistas en los que la gente puede encontrar compañeros dispuestos a probar un escenario SM como una extensión del juego sexual.

Gran parte de la actividad sadomasoquista se produce en las díadas y las tríadas. Así, estudiar el SM probablemente sea sumarlo a nuestro conocimiento de las maneras en que funcionan los grupos reducidos. Por ejemplo, ¿cómo se toman las decisiones? ¿Cómo ponen los individuos los límites en su comportamiento y en el de

los otros? ¿Qué sucede cuando se violan esas normas? ¿Cuál es la conexión entre los grupos sadomasoquistas pequeños y el mundo del SM en general? ¿Cómo descubren las personas ese mundo, se integran en él y traban relación con compañeros potenciales? ¿Cómo se desarrollan y cambian con el paso del tiempo sus identidades, sus intereses y su comportamiento? A éstas y otras muchas cuestiones se da respuesta en los artículos reunidos en el presente volumen.

Por último, una buena razón para el estudio del comportamiento sadomasoquista es que tal vez sea más extendido en la sociedad de lo que se cree. Autores como Judith Coburn (1977) sostienen que hay un «SM *chic*» cada vez más extendido en Estados Unidos.

Los temas sadomasoquistas aparecen cada vez más en anuncios, libros y películas. Crece el número de tiendas y *boutiques* que venden juguetes sexuales para adultos. Incluso en 1969, Gebhard señaló que:

> No es posible determinar la extensión de un sadomasoquismo inconsciente, pero no debe de ser poca a juzgar por las ventas de libros y revistas y por la asistencia a espectáculos. Lo que sí sabemos es que no es infrecuente excitarse sexualmente de forma consciente a partir de estímulos de índole sadomasoquista. El Institute for Sex Research estableció que una de cada ocho mujeres y uno de cada cinco varones se excitaban con historias de temática sadomasoquista, […] (p. 79).

Todos los textos de esta compilación se centran en el sadomasoquismo como forma de conducta social, lo que significa que estos estudios giran en torno a la interacción *entre* individuos situados en un contexto subcultural. Si bien examinan el sadomasoquismo desde diversos puntos de vista, todos los autores comparten algunas premisas básicas acerca del comportamiento sadomasoquista. Sin perder de vista al individuo como participante, todos ellos se interesan por la producción y la difusión de los significados sociales como un elemento esencial del mundo sadomasoquista. Sus ensayos eluden establecer la clase de juicios morales que tantas veces contaminan la obra de estudiosos anteriores.

De una manera u otra, cada una de las aportaciones a este libro aborda los temas perfilados con anterioridad en el artículo de Gebhard.

Se han desglosado en tres apartados que reflejan niveles determinados de análisis. La primera o parte, «Yoes», se centra en el individuo dentro del entorno SM. La segunda parte, «Escenas», aborda sobre todo los aspectos subculturales del SM. «Estructuras», la tercera parte, analiza los rasgos organizativos de la experiencia sadomasoquista.

Bibliografía

Breslow, N., L. Evans y J. Langley (1985), «On the Prevalence and Roles of Females in the Sadomasochistic Subculture: Report on an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 14, pp. 303-317.

Caprio, F. S. (1955), *Variations in Sexual Behavior*, Grove, Nueva York.

Coburn, J. (1977), «S & M», *New Times*, n.º 8 (4 de febrero), pp. 43-50.

Ellis, H. (1942), *Studies in the Psychology of Sex*, vol. 1, part 5, Random House, Nueva York.

Freud, S. (1938), *The Basic Writings of Sigmund Freud* (trad. [al inglés] y ed., A. A. Brill), Modern Library, Nueva York.

Gebhard, P. H. (1969), «Fetishism and Sadomasochism», en *Dynamics of Deviant Sexuality*, J. H. Masserman, ed., Grune & Stratton, Nueva York, pp. 71-80.

Kamel, G. W. Levi (1980), «Leathersex: Meaningful Aspects of Gay Sadomasochism», *Deviant Behavior*, n.º 1,pp. 171-191.

Krafft-Ebing, R. von (1965), *Psychopathia Sexualis* (trad. [al inglés] Franklin S. Klaf), Stein and Day, Nueva York (trad. cast.: *Psychopathia Sexualis*, La Máscara, Valencia, 2000).

Moser, C. y E. E. Levitt (1977), «An Exploratory-Descriptive Study of a Sadomasomasochistically Oriented Sample», *Journal of Sex Research*, n.º 23, pp. 322-337.

Spengler, A. (1977), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 6, pp. 441-456.

Stekel, W. (1965), *Sadism and Masochism*, Grove Press, Nueva York.

Weinberg, T. S. (1978), «Sadism and Masochism: Sociological Perspectives», *Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law*, n.º 6, pp. 284-295.

Weinberg, T. S. y G. Falk (1980), «The Social Organization of Sadism and Masochism», *Deviant Behavior*, n.º 1, pp. 379-393.

2.
Psychopathia Sexualis[4]

Richard von Krafft-Ebing

Sadismo: asociación de la crueldad y la violencia activas con la lujuria

El sadismo, sobre todo en sus manifestaciones rudimentarias, parece ser algo común en el ámbito de las perversiones sexuales. El sadismo es la experimentación de sensaciones placenteras sexuales *[sic*] (incluyendo el orgasmo) obtenidas mediante actos de crueldad, castigos físicos infligidos a uno mismo o que se infligen a otros, tanto personas como animales, en presencia nuestra. Puede además consistir en un deseo innato de humillar, lastimar, herir o incluso destruir a otros para obtener así uno mismo placer sexual.

Así sucederá que uno de los participantes, llevado por la excitación sexual, golpeará, morderá o pellizcará, que los besos degenerarán en mordiscos. A los amantes y las parejas de jóvenes casados les encanta provocarse mutuamente, luchando entre ellos «por pura diversión», con toda suerte de juegos. Puede recorrerse sin dificultad la transición desde estas manifestaciones atávicas, que sin duda pertenecen a la esfera de la sexualidad fisiológica, hasta los actos más monstruosos de destrucción de la vida del otro miembro de la pareja.

Allí donde el marido fuerza a la esposa mediante amenazas y otros medios violentos a realizar el acto conyugal, no podemos seguir hablando de una manifestación fisiológica normal sino de impulsos sádicos. Parece probable que esta energía sádica esté alimentada por la timidez y la modestia naturales en la mujer frente a las actitudes agresivas del hombre, sobre todo durante las primeras etapas de la vida conyugal y en especial cuando el marido es muy activo sexualmente. Sin duda la mujer obtiene su placer de su carácter esquivo innato y la victoria final del hombre le procura a ella una satisfacción intensa y refinada. De ahí que tanto se repitan esas pequeñas comedias de amor. […]

En el hombre civilizado de hoy, en la medida en que no sufra trastornos, se encuentran asociaciones entre la lujuria y la crueldad, aunque en un grado débil y muy rudimentario. Si, por tanto, realmente ocurren y en verdad son causa de manifestaciones espantosas aunque sean de carácter leve, éstas han de ser atribuidas a

tendencias distorsionadas (de la esfera sexual y de la esfera motriz).

Tales asociaciones se explican por un despertar de tendencias psíquicas latentes debido a circunstancias externas que en modo alguno afectan al individuo normal. No se trata de desviaciones accidentales del sentimiento o el instinto con arreglo a la doctrina moderna de la asociación. A menudo las sensaciones sádicas pueden remontarse a la primera infancia y existir durante un período de la vida cuando su reactivación no puede en modo alguno atribuirse a impresiones externas y menos aún al temperamento sexual.

El sadismo, pues, al igual que el masoquismo, se ha de inscribir entre las anomalías primitivas de la vida sexual. Es una alteración (una desviación) en la evolución de los procesos psicosexuales a consecuencia de la degeneración psíquica.

Es un hecho reconocido desde hace tiempo y que ha sido observado con frecuencia que la lujuria y la crueldad suelen ir de la mano. Toda clase de autores se han interesado por este fenómeno. […]

En un intento de explicar la asociación entre la lujuria y la crueldad, es preciso volver a considerar los casos casi fisiológicos en los cuales, en el momento de lujuria más intensa, individuos muy excitables que por otra parte son normales realizan actos tales como morder o arañar, por lo general movidos por la ira. Conviene recordar que el amor y la ira no solo son las emociones más intensas, sino que además son las únicas dos formas de emoción resistente. Ambos persiguen su objeto, tratan de poseerlo y se consumen naturalmente por un efecto físico sobre el objeto; ambos empujan la esfera psicomotriz hacia la excitación más intensa y así, mediante tal excitación, alcanzan su expresión normal.

Desde este punto de vista se pone de manifiesto como la lujuria impele a realizar actos que de otro modo expresan ira. Tanto una como otra constituyen un estado de exaltación, una excitación intensa de toda la esfera psicomotriz. Por eso surge un impulso para actuar sobre el objeto que induce el estímulo, en cualquier forma posible y con la mayor intensidad. Igual que la exaltación maníaca se convierte fácilmente en destructividad furiosa, la exaltación fruto de la emoción sexual suele inducir un impulso que se consume realizando acciones sin sentido y en apariencia dañinas. Y no se trata simplemente de una excitación inconsciente debido a la inervación de los músculos (que a veces también se manifiesta como un episodio de violencia ciega); es una hipérbole verdadera, un deseo de ejercer el efecto más extrema posible en el individuo que propicia el estímulo. No obstante, el modo más intenso es causar dolor.

Los casos en que se causa dolor durante la emoción más intensa de la lujuria nos permiten abordar aquellos otros en que la víctima sufre heridas o muere. En estos casos la propensión hacia la crueldad que puede acompañar la emoción de la lujuria se convierte en ilimitada en un individuo psicopático; y, al mismo tiempo, debido a un sentido moral incorrecto todas las ideas inhibitorias están ausentes o debilitadas.

Sin embargo, esos actos monstruosos, sádicos, poseen en los hombres, en quienes

se producen mucho más que en las mujeres, otra fuente en las condiciones fisiológicas. En las relaciones sexuales entre los sexos, el rol activo y agresivo pertenece al hombre; la mujer se mantiene pasiva, a la defensiva. Proporciona al hombre un enorme placer vencer a una mujer, conquistarla. Y en el arte de hacer el amor, la modestia de la mujer, que la mantiene a la defensiva hasta el momento en que se vence, es un elemento de gran significación e importancia psicológicas. En condiciones normales el hombre encuentra obstáculos que ha de superar, y para lo cual la naturaleza le ha dotado de un carácter agresivo. Este carácter, sin embargo, puede asimismo haberse desarrollado en exceso bajo condiciones patológicas, y manifestarse en un impulso para someter absolutamente al objeto deseado, incluso para destruirlo o acabar con él.

Si ambos elementos constitutivos coinciden —el impulso intensificado más allá de lo normal hasta convertirse en una reacción violenta hacia el objeto que propicia el estímulo, y el deseo intensificado más allá de lo normal para conquistar a la mujer—, entonces se producen los brotes más violentos de sadismo.

El sadismo no es, por tanto, más que una intensificación patológica, excesiva y monstruosa de fenómenos —posible, además, en condiciones normales en formas elementales— que acompañan la vida sexual psíquica, sobre todo en los hombres. Por supuesto, no es imprescindible, y ni siquiera la norma, que el individuo sádico deba ser consciente de su instinto. Lo que siente, por regla general, sólo es un impulso para tratar al sexo opuesto con crueldad y violencia, tiñendo la idea de actuar de ese modo con sentimientos de lujuria. Así pues, se manifiesta un impulso poderoso para cometer las acciones imaginadas. En la medida en que los motivos reales de ese instinto no son comprendidos por el individuo, los actos de sadismo poseen el carácter de compulsivos.

Cuando la asociación de la lujuria y la crueldad está presente, no sólo sucede que la emoción lujuriosa despierta el impulso para actuar de una forma cruel, sino también *al revés*; las ideas y los actos de crueldad producen una excitación sexual, y así los usan los individuos perversos.

Masoquismo: la asociación de la crueldad y la violencia pasivamente consentidas con la lujuria

El masoquismo es la antítesis del sadismo. Mientras que este último es el deseo de causar dolor y emplear la fuerza, el primero es el deseo de sufrir dolor y ser dominado a la fuerza.

Por masoquismo entiendo una perversión peculiar de la vida psíquica sexual a consecuencia de la cual el individuo afectado está dominado en su sexualidad por la idea de hallarse total e incondicionalmente sometido a la voluntad de una persona del otro sexo, que se comporta con él como un amo, humillándolo y maltratándolo. Esta idea se encuentra teñida por un sentimiento de lujuria; el masoquista imagina fantasías en las cuales se inventa situaciones de ese tipo y a menudo trata de realizarlas. Esta perversión tiene como efecto que muchas veces su instinto sexual se haga más o menos insensible a los encantos normales del sexo opuesto —incapaz de llevar una vida sexual normal—; impotente en el plano psíquico. Pero esta impotencia no depende de ningún modo de una aversión hacia el sexo opuesto, sino del hecho de que el instinto perverso encuentra satisfacción en lo aberrante: en las mujeres, por supuesto, pero no en el coito.

Sin embargo también se producen casos en los cuales junto al impulso perverso sigue habiendo alguna sensibilidad frente a estímulos normales, y tienen lugar relaciones sexuales en condiciones normales. En otros casos la impotencia no es puramente psíquica sino física, es decir, originada en la columna vertebral, ya que esta perversión, como casi todas las otras perversiones que atañen al instinto sexual, sólo se desarrolla en una personalidad psicopática y, en la mayor parte de casos, heredada. Además, por regla general tales individuos son propensos a los excesos, en especial con la masturbación, a lo cual les empuja una y otra vez su dificultad para alcanzar lo que inventa su imaginación.

Me parece justificado llamar a esta anomalía sexual «masoquismo», toda vez que en los textos de Sacher-Masoch subyacía muchas veces esa perversión, en su tiempo prácticamente desconocida como tal por los científicos. Me atuve de ese modo a la formación científica del término «daltonismo», de Dalton, el descubridor de esa enfermedad.

En los últimos años se han sabido hechos de su vida que demuestran que Sacher-Masoch no sólo era el poeta del masoquismo sino que él mismo padecía esa anomalía. Aunque tales pruebas me fueron reveladas sin obligación de guardar secreto, me abstengo de divulgarlas públicamente. Rechazo la acusación, formulada en mi contra por algunos admiradores del autor y por algunos críticos de mi libro, de haber emparejado el nombre de un autor reverenciado con una perversión del instinto sexual. Como hombre, Sacher-Masoch no tiene que perder nada en la estima de sus coetáneos cultivados simplemente porque padeciese una anomalía en sus sentimientos sexuales. Como autor, su reputación se resintió seriamente respecto a la influencia y el mérito intrínseco de su obra, al no apartar en ningún momento su perversión de sus escritos literarios, ya que, al ser un escritor dotado, hubiera logrado una verdadera excelencia si hubiese actuado con sentimientos sexuales normales. En este aspecto, es un ejemplo excepcional de la poderosa influencia que ejerce la vida sexual —para lo buena y para lo malo— en la formación y la orientación de la mente humana.

El número de casos de masoquismo indudable que se han observado hasta la fecha es muy extenso: si el masoquismo se produce asociado con los instintos sexuales normales, o domina por completo al individuo; si el individuo sometido a esta perversión se esfuerza o no por realizar sus fantasías peculiares y hasta qué punta; si ha disminuido o no en alguna medida su virilidad —dependiendo del grado de intensidad de la perversión en cada caso, de la fortaleza de los motivos éticos y estéticos contrarios y de la fuerza relativa de la estructura física y mental del individuo afectado—. Desde el punto de visto psicopático, el elemento esencial y común en todos los casos es *el hecho de que el instinto sexual se dirige hacia ideas de subyugación y abuso a manos del sexo opuesto*.

Lo que se ha dicho sobre el carácter compulsivo (indefinición de motivas) de los actos resultantes y sobre la naturaleza original (congénita) de la perversión en el sadismo, también es válido para el masoquismo.

En el masoquismo existe una gradación de los actos, desde el más repulsivo y monstruoso al más pueril, regulados en función del grado de intensidad del instinto perverso y de la fuerza que posean los vestigios de los fundamentos morales y estéticos contrarios. No obstante, el instinto de autoconservación frena las consecuencias extremas del masoquismo y, por tanto, el asesinato y las heridas de gravedad que pudieran cometerse debido a la excitación sádica no tienen, hasta donde sabemos, un equivalente pasivo. Pero los deseos perversos de los individuos masoquistas pueden llegar, con la imaginación, a esas consecuencias extremas.

Par otra parte, a veces los actos a que recurren los masoquistas se realizan sin perder de vista el coito, es decir, como medidas preparatorias; en otros casos sirven como sustitutivos del coito cuando éste es imposible. Esto también depende únicamente del estado de la energía sexual —que habrá disminuido en la mayoría de casos física y mentalmente por la actividad de las ideas sexuales en la orientación perversa—, y no de la naturaleza del acto en sí mismo.

3.
Sadismo y masoquismo[5]

Sigmund Freud

La tendencia a causar dolor al objeto sexual o ser maltratado por él es la más

frecuente e importante de las perversiones, y sus dos formas, activa y pasiva, han sido denominadas, respectivamente, por Krafft-Ebing, sadismo y masoquismo. Otros autores prefieren denominarla *algolagnia*, nombre que hace resaltar el placer de causar dolor, la crueldad, mientras que el nombre escogido por Krafft-Ebing acentúa, o pone en primer término, el placer de sufrir toda clase de humillaciones y sometimientos.

Las raíces de la algolagnia activa o sadismo pueden hallarse fácilmente en el sujeto normal. La sexualidad de la mayoría de los hombres muestra una mezcla de agresión, de tendencia a dominar, cuya significación biológica estará quizá en la necesidad de vencer la resistencia del objeto sexual de un modo distinto al mostrado por los actos de cortejo. El sadismo corresponderá, por tanto, a un componente agresivo del instinto sexual exagerado, producido de forma independiente y colocado en primer término por medio de un desplazamiento. El concepto del sadismo comprende desde una posición activa y dominadora con respecto al objeto sexual, hasta la exclusiva conexión de la satisfacción con el sometimiento y mal trato del mismo. En sentido estricto, solamente el último caso extremo se puede denominar perversión.

De un modo análogo, el concepto de masoquismo reúne todas las actitudes pasivas con respecto a la vida erótica y al objeto sexual, y en él la posición extrema es la conexión de la satisfacción con el voluntario padecimiento de dolor físico o anímico producido por el objeto sexual. El masoquismo, como perversión, parece alejarse más del fin sexual normal que la perversión contraria; es dudoso si aparece originariamente o si más bien se desarrolla siempre partiendo del sadismo y por una transformación de éste[6]. Con frecuencia se advierte que el masoquismo no es otra cosa que una continuación del sadismo, dirigida contra el propio yo, que ahora se coloca en el puesto del anterior objeto sexual. El análisis clínico de los casos extremos de perversión masoquista revela siempre la acción conjunta de una amplia serie de factores que exageran la predisposición original pasiva y le hacen experimentar una fijación (complejo de castración, conciencia de la culpa).

El dolor que ha de ser superado en esta perversión constituye, como antes la repugnancia y el pudor, la resistencia que se coloca enfrente a la libido.

El sadismo y el masoquismo ocupan, entre las perversiones, un lugar particular, pues la antítesis de actividad y pasividad que constituye su fundamento pertenece a los caracteres generales de la vida sexual.

La historia de la civilización humana nos enseña, sin dejar lugar a dudas, que la crueldad y el instinto sexual están íntimamente ligados; pero en las tentativas de explicar esta conexión no se ha ido más allá de resaltar los elementos agresivos de la libido. Según algunos autores, este elemento agresivo, mezclado con el instinto sexual, constituye un resto de los placeres caníbales; esto es, una participación del aparato de aprehensión puesto al servicio de la satisfacción de la otra gran necesidad, más antigua ontogenéticamente[7]. También se ha afirmado que cada dolor lleva en sí

y por sí mismo la posibilidad de una sensación de placer. Por lo pronto, nos contentaremos con hacer constar nuestra creencia de que la explicación dada hasta ahora a esta perversión no es, ni con mucho, satisfactoria y que es probable que en ella se reúnan varias tendencias psíquicas para producir un solo efecto[8].

La particularidad más singular de esta perversión está, sin embargo, constituida por el hecho de que sus dos formas, activa y pasiva, aparecen siempre conjuntamente en la misma persona. Aquel que halla placer en producir dolor a otros en la relación sexual está también capacitado para gozar del dolor que puede serle ocasionado en dicha relación como de un placer. Un sádico es siempre, al mismo tiempo, un masoquista, y al contrario. Lo que sucede es que una de las formas de la perversión, la activa o la pasiva, puede hallarse más desarrollada en el individuo y constituir el carácter dominante de su actividad sexual[9].

Vemos así aparecer, regularmente, determinadas tendencias perversas como pares contradictorios, hecho [de una] gran importancia teórica […]. Es indudable que la existencia del por contradictorio sadismo-masoquismo no se puede derivar directamente de la existencia de una mezcla agresiva. En cambia, nos sentimos inclinados a relacionar tales antítesis con la de masculino y femenino, que se presenta en la bisexualidad; contradicción que en el psicoanálisis queda reducida a la de actividad y pasividad.

4.
Estudios sobre la psicología del sexo[10]

Havelock Ellis

En la rápida investigación anterior acerca del amplio grupo de manifestaciones en el que las emociones sexuales establecen una relación íntima con el dolor, ha quedado bastante claro que la división habitual entre «sadismo» y «masoquismo», práctica a efectos de lo que puedan significar estos términos, apenas guarda correspondencia con los hechos. Sadismo y masoquismo pueden ser considerados como estados emocionales complementarios, no como estados opuestos. Ni siquiera al propio Sade, como hemos visto, podemos considerarlo un sádico en estado puro. En un pasaje de una de sus obras en el que expresa su lamento por el hecho de que el instinto sádico sea raro entre las mujeres, además de su firme convencimiento de que el sufrimiento causado por el dolor puede provocar voluptuosas emociones, muestra que no era

insensible a los encantos de la experiencia masoquista, siendo evidente que un vampiro solamente sediento de sangre, cuerdo o no, jamás podría haber mantenido, como sí hizo él, la devoción eterna de dos mujeres tan superiores en corazón e inteligencia como su mujer y su cuñada. […] Está claro que, aparte del giro orgánicamente mórbido por el cual obtenía satisfacción sexual del dolor de su pareja —anhelo éste que, la mayoría de las veces, sólo era satisfecho mediante visiones imaginarias desarrolladas hasta un grado inhumano bajo la influencia de la soledad —, Sade era simplemente, para aquellos que le conocían, un *aimable mauvais sujet* dotado de una excelente capacidad intelectual. A menos que seamos conscientes de ello, correremos el riesgo de confundir al marqués y sus gustos con hombres tan siniestros como el juez Jeffreys[11].

Es preciso hacer hincapié en ello porque Sade es, sin duda alguna, un ejemplo típico del grupo de perversiones por él representadas, y cuando entendemos que sólo el dolor, y no la crueldad, es aquello que resulta esencial en ese grupo de manifestaciones empezamos a aproximarnos a la explicación de las mismas. El masoquista desea sentir dolor, pero por lo general desea que le sea infligido con amor; el sádico desea infligir dolor, pero en algunos casos, si no en la mayoría de ellos, desea que el dolor sea recibido como una forma de amor. Hasta qué punto deseaba Sade de forma consciente que el dolor que él trataba de infligir fuese recibido como placer no es cosa que ahora pueda saberse, a no ser por inferencia indirecta, pero las confesiones de los sádicos muestran que tal deseo suele ser, en gran medida, esencial. […]

Así pues, hemos de convenir que el sadismo no supone de ningún modo el deseo de causar dolor fuera de la esfera de la emoción sexual, siendo incluso compatible con un alto grado de bondad general. También hemos de convenir que incluso dentro de la esfera sexual el sádico no desea de ningún modo excluir el placer de la víctima, y puede incluso valorar ese placer como algo esencial para su propia satisfacción. Tenemos que convenir, además, que, a la luz de la estrecha relación que mantienen sadismo y masoquismo, resulta enormemente probable que en algunos casos el sádico sea en verdad un masoquista camuflado y disfrute del dolor de su víctima al identificarse con él.

Pero hay otro grupo de casos, muy importante debido a la luz que arroja la de la naturaleza esencial de estos fenómenos, en el cual el pensamiento o el espectáculo del dolor actúa como estímulo sexual, sin que el sujeto se identifique claramente con quien inflige el dolor ni con quien lo sufre. Tales casos son clasificados a veces como propios del sadismo, pero se trata de algo incorrecto, pues de la misma manera podrían identificarse con el masoquismo. El término algolagnia podría aplicarse apropiadamente a tales casos (y ahora Eulenburg los clasifica como «algolagnia ideal»), ya que los mismos revelan una conexión no diferenciada entre la excitación sexual y el dolor que no se ha desarrollado en forma de participación activa o pasiva. Tales sentimientos, aunque suelen surgir en individuos de temperamenta neurótico,

pueden aflorar esporádicamente en personas en las que no puede decirse que exista una perversión de índole sádica o masoquista. […]

Hemos visto que la distinción entre «sadismo» y «masoquismo» no se puede mantener; no sólo en el propio Sade había algo de masoquista y en Sacher-Masoch algo de sádico, sino que entre estos dos grupos extremos de fenómenos hay un grupo central en el que la algolagnia no es activa ni pasiva. «Sadismo» y «masoquismo» no son otra cosa que términos clínicos prácticos para unas clases de manifestaciones que ocurren las más de las veces en una misma persona. Hemos vista también —alga que podríamos haber adelantado a la vista de lo anterior que es muy poco correcto usar la palabra «crueldad» en relación con los fenómenos a que nos estamos refiriendo. Las personas que sienten estos impulsos no suelen mostrar inclinación alguna por la crueldad fuera de la esfera de la emoción sexual; de hecho, pueden ser muy hostiles a aquélla. Incluso cuando sus impulsos sexuales entran en juego pueden seguir deseando asegurar el placer de las personas que les estimulan sexualmente, aunque muchas veces no sea cierto que aquellos que desean infligir dolor en tales momentos se identifiquen con los sentimientos de aquellos a quienes se lo estén causando. Hemos vista por tanto que, cuando hacemos un examen exhaustivo de todos estos fenómenos, una fórmula de algún modo general no hará otra cosa que taparlos. Por el momento nuestra conclusión debe ser que bajo ciertas circunstancias fuera de la normalidad el dolor, más concretamente la representación mental de éste, actúa como un poderoso estímulo sexual.

Sin embargo, el lector que haya seguido este análisis hasta este punto estará preparado para dar el siguiente y último paso en nuestra explicación y para llegar a una conclusión más definitiva. La pregunta cae por su propio peso: así pues, ¿qué proceso causa que el dolor o su representación mental actúen como estímulo sexual? Los hechos presentados en este estudio nos han dado una y otra vez la respuesta. El dolor actúa como estímulo sexual porque se trata del más poderoso de todos los métodos para excitar la emoción. […]

En el organismo saludablemente normal, sin embargo, aunque los estímulos de las emociones fuertes puedan ser vagamente placenteros, carecen de un papel específico en la esfera sexual, y tampoco son necesarios para que el mecanismo sexual actúe como es debido. Pero en un organismo ligeramente anormal —ya sea la anomalía producto de una neuropatía congénita o debida a una neurastenia posiblemente adquirida o simplemente a la inadecuación de la infancia o la vejez— el equilibrio de la energía nerviosa es menos favorable para un empleo idóneo de las energías de que disponemos normalmente en el cortejo. El impulso sexual suele ser en sí mismo más débil, aun cuando, como pasa a menudo, su irritabilidad adopte una falsa apariencia de fortaleza. Se ha hecho extrañamente sensible a estímulos no habituales y además posiblemente —quizá como resultado de tales condiciones— más inclinado a las manifestaciones atávicas. Un organismo que se encuentre en este estado se convierte en particularmente propenso a aferrarse a las fuentes automáticas

de energía fruto de la emoción. El instinto sexual reseco absorbe hasta saciarse de la fuerza obtenida al aplicar estímulos anormales a su aparato emocional. Éste se convierte en dependiente en gran medida, si no exclusivamente, de la energía así conseguida. En este sentido el organismo anormal puede acabar dependiendo de la ira o el miedo igual, y por idéntica razón, que puede depender del alcohol.

5.
Sadomasoquismo[12]

Paul H. Gebhard

El sadomasoquismo puede ser definido a efectos operativos como la obtención de excitación sexual recibiendo o procurando dolor físico o mental. A diferencia del fetichismo, versiones análogas son comunes entre otros mamíferos cuando el coito es precedido por comportamientos que en otras circunstancias serían interpretado como combativos. Las fases temporales de la lucha pueden formar parte de la actividad previa al coito. En algunas especies, como el visón, no es raro que la actividad sexual produzca innumerables heridas. Esta actividad antes del coito tiene un clara valor neurofisiológico al establecer, o reforzar, muchos de los fenómenos concomitantes de arden fisiológico propios de la excitación sexual, como un incremento de las pulsaciones y la presión sanguínea, hiperventilación y tensión muscular. De hecho, podemos provocar una conducta sexual en algunos animales excitándolos con estímulos no sexuales. Esto puede explicar por qué en nuestra sociedad hay hombres mayores que al necesitar un impulso extraordinario para lograr la excitación sexual usan el sadomasoquismo como apoyo. Desde un punto de vista filogenético, que haya sadomasoquismo en los seres humanos no es algo sorprendente.

El sadomasoquismo está arraigado en nuestra cultura, ya que las relaciones de dominación-sumisión están en la base de la misma y la agresión es socialmente valorada. También nuestras relaciones de género se expresan en un marco propicio para el sadomasoquismo: al hombre se le considera sexualmente dominante y agresivo, y a la mujer reacia o sumisa. Violencia y sexo se fusionan conformando un paquete lucrativo a la venta en los medias de comunicación. No es ciertamente algo nuevo: durante siglos la doncella masoquista en peligro ha sido víctima del malvado sádico hasta la derrota de éste a manos del héroe mediante el empleo de métodos violentos.

Son relativamente pocos los sadomasoquistas sádicos o masoquistas a título

exclusivo; por lo general hay una mezcla en la que predomina un aspecto. A veces lo exigen las circunstancias: las parejas sexuales son muy difíciles de encontrar y cuando se trata de dos personas masoquistas están obligadas a turnarse en el rol sádico. La capacidad para proyectar ayuda a esta adopción de roles. El masoquista que hace de sádico puede imaginarse recibiendo el dolor que él esté infligiendo.

Abundan mucho más los masoquistas que los sádicos. Las mujeres sádicas son tan excepcionales que los masoquistas viajarán centenares de kilómetros para ir a su encuentro. Sostengo que este desequilibrio entre personas sádicas y masoquistas es producto de una cultura como la nuestra en que la violencia física, particularmente con alguien del otro sexo, es tabú y generadora de una gran culpabilidad. Pegar es pecado; ser golpeado es inocente, o incluso virtuoso entendido como martirio. El masoquismo es incluso más importante desde un punto de vista psicodinámico, como expiación para el pecado del sexo. Durante la infancia, la pubertad y parte de la adolescencia el comportamiento sexual es objeto de castigo y resulta fácil crear una asociación entre placer sexual y castigo. El masoquista cuenta con un sistema sutil para liberarse de la culpa: recibe su castigo al mismo tiempo que su placer sexual o si no se hace acreedor a su placer soportando antes el castigo.

Es importante advertir que el dolor por sí solo no atrae a la persona masoquista, y por lo general tampoco al sádico, a menos que así lo hayan planeado. El dolor accidental no se percibe como placentero o sexual, por lo general una sesión habitual de sadomasoquismo estará preparada de antemano: el masoquista habrá hecho supuestamente algo merecedor de castigo, habrá amenazas y suspense como preludio del castigo, etcétera. A menudo la actuación se asemeja a un ritual planeado o a una producción teatral. De hecho las prostitutas sadomasoquistas suelen decir que reciben instrucciones precisas de sus clientes. *El balcón* de Genet es real como la vida misma. Cuando se entiende esto nos damos cuenta de que a menudo no es el sádico el que lleva las riendas de la relación, sino que se limita a atender al masoquista. El sádico debe desarrollar una agudeza extraordinaria para saber cuándo debe proseguir, a pesar de los gritos y las protestas, y en qué momento debe dejarlo. Un sádico que lleve las cosas demasiado lejos o se detenga demasiado pronto puede encontrarse con que debido a su ineptitud se queda sin pareja. No son pocas las veces en que en la actividad sadomasoquista se intercalan el cariño y la ternura. Esta alternancia fortalece mucho el proceso. Los policías y quienes lavan cerebros se valen de la misma técnica que combina brutalidad y simpatía para vencer la resistencia de sus interlocutores.

El sadomasoquismo es enormemente complejo. Hay quien consigue alcanzar el orgasmo mientras está experimentando el dolor; en otros casos el sadomasoquismo sólo sirve de estímulo erótica previa y la sesión culmina con un comportamiento sexual convencional. A algunos masoquistas no les gusta sentir dolor mientras lo están sufriendo, pero sienten satisfacción pensando en él con anterioridad o después de haberlo sufrido. Por último, a las personas que practican *bondage* no les gusta

experimentar dolor pero sí cierta dificultad para moverse, una incomodidad suave y una sensación de impotencia. El *bondage* posee aspectos que lo vinculan tanto al sadismo como al masoquismo. El sádico siente placer ante el hecho de que su pareja se encuentre indefensa y a su merced, uno de los temas sexuales preferidos en la mitología, la literatura y la fantasía. El entusiasta masoquista del *bondage* disfruta no sólo de las ataduras sino también de la tranquilidad de que cuanto pueda ocurrir en el terreno sexual no habrá sido responsabilidad suya. A este respecto, como señala el doctor Douglas Alcorn, algunas personas obtienen una sensación de bienestar y seguridad del impedimento físico. Por último, la capucha, utilizada muchas veces en el *bondage,* propicia la despersonalización y agudiza la sensación de impotencia al interferir en la visión, la audición y el habla.

Tanto en el sadomasoquismo como en el *bondage* suelen haber objetos a modo de fetiche, como puedan ser una indumentaria especial y utensilios para atar o torturar. Todo ella procura a quienes se dedican a estas prácticas una satisfacción añadida nada desdeñable.

El heterosexual u homosexual en general cuentan con una parafernalia relativamente escasa para la obtención de un placer adicional y poco apto para el ingenio o la creatividad.

No es posible determinar la extensión de un sadomasoquismo inconsciente, pero no debe de ser poca a juzgar por las ventas de libros y revistas y por la asistencia a espectáculos. Lo que sí sabemos es que no es infrecuente excitarse sexualmente de forma consciente a partir de estímulos de índole sadomasoquista. El Institute for Sex Research estableció que una de cada ocho mujeres y uno de cada cinco varones se excitaban con historias de temática sadomasoquista, y que a la mitad aproximadamente de hombres y mujeres les excitan los mordiscos.

La etiología del sadomasoquismo no se ha entendido bien, aunque ha sido objeto de abundante literatura en forma de inacabables libras alemanes. La génesis puede estar clara en los casos individuales, tal como han demostrado ampliamente el psicoanálisis y la psiquiatría, pero esas explicaciones para casos singulares no bastan para explicar el fenómeno en su conjunto. Después de todo, la aportación de directores de colegio ingleses y jovencitas austríacas es limitada. Tenemos que dirigir nuestra atención hacia hipótesis amplias y yo proporcionaré una bien sencilla.

En primer lugar, partiendo de los estudios sobre los mamíferos y de la historia podemos concluir que los seres humanos poseen tendencias agresivas inherentes. En segundo lugar, resulta igualmente clara que los hombres son en general más agresivos que las mujeres. Los experimentos ponen de manifiesto que en gran parte ella es debido al sistema endocrino: los andrógenos provocan o refuerzan la agresividad. En tercer lugar, la organización social de los animales y los seres humanos se basa por lo general en una relación de dominación-sumisión jerárquica. En cuarto lugar, cuando asociamos las dificultades propias de la gratificación sexual con los problemas que supone vivir en una sociedad regida por un orden jerárquico, tenemos una fuente

inagotable de frustración que se presta a manifestarse a través de combinaciones patológicas de sexo y violencia. Reparemos en que en nuestra propia cultura, cuando queremos decir que se ha convertido a alguien en una pobre víctima empleamos términos sexuales como «se lo han follado». Considerada racionalmente, la expresión «se lo han follado» se debería aplicar a quien ha vivido una experiencia placentera, pero desafortunadamente hemos mezclado el sexo con los comportamientos de dominación-sumisión.

Este uso del sexo como símbolo explica por qué el sadomasoquismo explícitamente sexual, al igual que el fetichismo, parece monopolio de las civilizaciones desarrolladas. Jamás hemos oído que un anciano polinesio tenga que hacerse azotar para conseguir una erección, y no parecen haber existido émulos de Sade en las torturas y los derramamientos de sangre de los indios de las praderas o los aztecas. Aunque sea cierto que en diversas sociedades sin escritura la actividad sexual suela incluir pequeños arañazos y mordiscos, el sadomasoquismo desarrollado como un estilo de vida brilla por su ausencia. Puede que una sociedad deba ser extremadamente compleja y muy dependiente de los símbolos antes de que puedan manifestarse simbólicamente a través del sadomasoquismo las inevitables represiones y frustraciones de la vida en una sociedad así. El sadomasoquismo se adapta maravillosamente al simbolismo: ¿qué mejor prueba hay de poder y estatus que humillar o infligir dolor a alguien que no tomará venganza? ¿Y qué mejor prueba de amor que resistir o incluso buscar un trato así?

Referencia

Alcorn, Douglas, comunicación personal.

1.
Introducción

«La trayectoria del cuero: acerca de convertirse en un sadomasoquista», de G. W. Levi Kamel, describe en detalle las etapas en la formación de la identidad de los gays sadomasoquistas. Kamel examina la adopción de una identidad masculina «de cuero» como un proceso dinámico en el que hay intentos de «dar sentido» por parte de los hombres que entran a formar parte del mundo SM. Kamel muestra la interacción que se produce entre lo que el individuo observa y aquello que interpreta y el uso que hace de esa información.

El siguiente capítulo, «Autobiografía de una dómina», se incluye para proporcionar una descripción de una trayectoria hacia el SM. Juliette sigue una senda que desconoce hacia el SM. Se familiariza con el sadomasoquismo «confiriéndole un sentido», redefiniendo como deseable cada uno de los pasos que la conducen al SM. A sus ojos, Juliette se ve más bien como una prostituta. Por eso dice que sintió asombro cuando conoció a una mujer que practicaba el SM «en su tiempo libre».

Kamel y Weinberg ilustran la diversidad existente en el SM y muestran, al contemplar la práctica del sadomasoquismo como una «trayectoria», que participas en esa clase de conducta forma parte de un proceso social. Toman esa perspectiva de Erving Goffman, que ha notado que las personas que comparten «estigmas» similares tienden a vivir experiencias en buena medida similares y a verse a sí mismas y a los demás de manera similar. En la presentación que hacen de algunas biografías del SM y en su explicación se desprende que convertirse en sadomasoquista es en gran medida parte de un proceso interactivo. Quienes han reconocido sus inclinaciones sadomasoquistas han de buscar a otros que compartan sus deseos. Luego han de aprender cómo crear y controlar escenas SM. Mediante la socialización aprenden normas y valores específicos. Otras personas que todavía no han reconocido poseer inclinaciones sadomasoquistas se adentran en el SM de la mano de una variedad de relaciones.

Moser y Levitt describen las características demográficas, el comportamiento sexual y las percepciones de los sujetos de una muestra autodefinida compuesta por 178 hombres y 47 mujeres. La muestra pone de manifiesto que las personas entran en el mundo SM relativamente tarde y aprenden a aceptar su identidad y a sí mismos sin grandes problemas. Juzgan su comportamiento satisfactorio y no les parece algo vergonzoso. Muchos de los integrantes del mundo sadomasoquista tienden también a ser «versátiles» o «ambivalentes», dispuestos a adoptar tanto el rol de dominante como el de sumiso, en vez de limitarse exclusivamente a uno de ellos.

2.
La trayectoria del cuero: acerca de convertirse en un sadomasoquista[13]

G. W. Levi Kamel

Si se sabe poco sobre el origen de los sentimientos homosexuales y heterosexuales en los seres humanos, probablemente aún se sepa menos acerca del surgimiento de los deseos sadomasoquistas. Esta ignorancia no se debe a que no exista interés por este fenómeno. Por el contrario, los escritos de muchos de los mejores sexólogos y teóricos de la personalidad recogen especulaciones a propósito del sadomasoquismo.

Así, una de las primeras obras tuvo por autor al neuropsiquiatra del siglo XIX Richard von Krafft-Ebing, en quien el sadomasoquismo suscitó una viva fascinación. En *Psychopathia Sexualis*, su libro más popular, publicado por vez primera en la década de 1880, consideraba que la psicología de las mujeres es una fuente primordial de los impulsos sadomasoquistas. En concreto, sugirió que probablemente el sadismo en los varones «se había desarrollado a consecuencia de la timidez natural y la modestia de las mujeres hacia las actitudes agresivas del varón […] en particular allí donde el marido es hipersexual». En otras palabras, los deseos sádicos se desarrollan en hombres con una sexualidad desaforada que tienen relaciones con mujeres sexual o emocionalmente distantes. Krafft-Ebing añadía que «los hechos propios del masoquismo se encuentran sin duda entre lo más interesante en el campo de la psicopatología […] (el masoquismo) re presenta una degeneración patológica de las peculiaridades psíquicas que distinguen a la mujer». A este respecto sostenía que el masoquismo surge de una especie de psique femenina desenfrenada. Sin embargo, las especulaciones de Krafft-Ebing no explican el sadomasoquismo al margen de la influencia femenina, como sucede con el que se manifiesta entre gays.

En sus primeros escritos, Sigmund Freud consideraba asimismo el sadomasoquismo como una patología. Sin embargo, años después depuró su pensamiento sobre el tema. Resolvió contemplar las tendencias sádicas como una extensión del principia del placer, un caso comprensible, si bien extrema, de impulso sexual. El masoquismo, por su parte, que parecía confundir a Freud más que el sadismo, se explicaba como una tendencia autodestructiva. No obstante, incluso en la forma final que adoptaron, las teorías de Freud nos han dejado con muchas preguntas sin respuesta acerca de la naturaleza del sadomasoquismo.

No todas las viejas ideas sobre el sadomasoquismo eran vertidas en términos negativos como los utilizados por Krafft-Ebing y Freud. Havelock Ellis, por ejemplo, quien no ocultaba sus propios intereses sadomasoquistas, sugería que tales deseos podían remontarse a los hábitos dejuego de niños particularmente sensibles. Veía el SM como una salida para los impulsos atávicos; una salida que permitía al individuo

mostrar más afecto en la vida diaria.

El enfoque menos negativo para explicar el SM tal vez se encuentre en los escritos del colega de Kinsey, Paul H. Gebhard. Antropólogo, Gebhard creía que el sadomasoquismo es un fenómeno cultural, es decir, originado en las normas y valores del entorno social más amplio, antes que una manifestación fruto de una patología individual idiosincrásica. En su artículo «Fetichismo y sadomasoquismo», convertido en clásico sobre el tema, Gebhard ya sostuvo su posición al respecto (véase las pp. 18 y 44-46 de este volumen).

Gebhard prosigue su crítica señalando que debemos a las imágenes que difunden los medias de comunicación la fusión entre violencia y sexo por un lado, y la perpetuación de roles sexuales estereotipados por otro. Así pues, Gebhard presenta una teoría puramente cultural para explicar el origen del sadomasoquismo. El problema de la misma, y de otras teorías aquí mencionadas, radica en que éstas sólo se proponen explicar de qué modo se desarrollan los deseos sadomasoquistas. No dicen nada sobre el modo en que las personas se convierten en practicantes del SM, como pasan a formar parte de la sociedad SM y como se conforma en ellas una identidad vinculada a dicha tendencia.

Para explicar estos fenómenos psicosociales, vamos a valernos del concepto de «trayectoria». Por «trayectoria» entendemos una sucesión de etapas a lo largo de una senda, donde cada paso propicia un nuevo nivel de participación en el sexo de cuero y una nueva etapa en el desarrollo de una identidad de cuero. Existen cuanto menos seis pasos, a los cuales hemos denominado «desencanto», «depresión», «curiosidad», «atracción», «aprendizaje» y «limitación».

Desencanto

No es raro que los gays más jóvenes y con menos experiencia se sientan desilusionados en cierta manera con el mundo gay a los pocos años de su llegada a él. Este desencanto puede haber surgido por muy diversas causas: dificultades para formar una relación permanente; experiencias frustrantes con parejas extremadamente posesivas; aparente falsedad, frialdad o superficialidad de tantos coqueteos de bar; o por puro hartazgo de las luces destellantes de discoteca, las caras bonitas y el sexo desaforado. Esta sensación de desilusión ante la vida nocturna de la comunidad gay se suele agudizar si las normas heteroculturales (como «la-monogamia-es-lo-ideal» o «sexo-significa-amor») han sido trasplantadas a la realidad

erótica del varón homosexual. Tales normas raramente funcionan bien en el contexto de la sexualidad exclusivamente masculina.

La queja más frecuente entre personas desilusionadas con poca experiencia es que por lo general los hombres que frecuentan los bares gays no son lo bastante «machos» como para resultar atractivos. Las concepciones del mundo «recto[14]» acerca de la masculinidad, que suelen abarcar desde la imagen del machote bebedor de cerveza al motero con sobrepeso, perduran muchas veces en las mentes de aquellos que son nuevos en la comunidad gay. La masculinidad y unas costumbres más relajadas de muchos gays parecen menos eróticas en comparación con el ambiente hipermasculino del mundo recto. Los que llevan poco tiempo se percatan de esta disparidad más intensamente que otros gays, lo que suele llevarles a dar un segundo paso hacia el sexo de cuero, un tiempo de depresión.

Depresión

Durante el período caracterizado por la depresión, algunos gays experimentan de nuevo el aislamiento, un segundo «armario». Suelen dejar atrás la vida nocturna gay y vuelven a la antigua etapa de soledad recluidos en una vida sexual ficticia.

Esta depresión puede prolongarse desde unos pocos meses a varios años, con distintos grados de gravedad. Los períodos largos de depresión se suelen caracterizar por desfogues sexuales no tradicionalmente vinculados a los clubes gays ni a la vida nocturna. Tales desfogues pueden incluir encuentros en bares de todo tipo, ligues en tiendas y cines para adultos, relaciones sexuales a partir de las secciones de contactos y aventuras con profesionales del sexo.

Par lo general, los gays entran en este segundo armario, si es que lo hacen, entre los 25 y los 30 años, dependiendo de cuándo haya comenzado la participación en la comunidad gay. Más adelante, muchos de quienes sufren un segundo armario acaban regresando al mundo gay con expectativas más apropiadas; pero otros no lo hacen. Para algunos hombres, el segundo armario constituye un período de preparación psicológica para otra faceta de la experiencia homosexual, la del mundo del cuero. Esta preparación todavía implica un movimiento hacia un tercer paso, el de la curiosidad.

Curiosidad

En su segundo armario, el hombre de tendencia gay, a diferencia de cuando se hallaba en el primero, posee un conocimiento básico de la subcultura gay. Sabe cómo relacionarse, la ubicación de clubes, bares y organizaciones y de qué modo participar. También es más consciente de su orientación sexual y de la posición que ocupa subsiguientemente en la sociedad en general. Ha perdido gran parte de las angustias con las que tuvo que crecer, como la creencia de que en la población no había más homosexual que él. En su segundo armario es consciente de aquello a lo que está renunciando.

El mundo del cuero, sin embargo, como otros elementos minoritarios de la comunidad gay, aún puede que le resulte misterioso. Es probable que sólo conozca los estereotipos relacionados con el SM, en los que tal vez le hayan introducido algunos de los primeros gays con los que comenzó a relacionarse. Tales estereotipos atribuidos al sexo de cuero lo etiquetan como «emocionalmente distante», «sexualmente inmaduro», «físicamente peligroso» y «obsesionado con la hipermasculinidad», siendo todos ellos percepciones erradas del sadomasoquismo.

El estigma de la masculinidad exagerada puede infundir en algunos gays desanimados curiosidad por el mundo SM y llevarlos a interrogarse sobre si en la comunidad de cuero es posible encontrar una pareja compatible.

La curiosidad suele estimular a una persona para procurarse más información sobre el sexo de cuero. Las vías para obtener esa información pueden incluir la lectura atenta de revistas pornográficas y no pornográficas; preguntar a los amigos; considerar la veracidad de las habladurías, los mitos, los rumores y visitar establecimientos dedicados a ese mundo. Esto último puede incluir visitas a saunas donde practicar sexo SM situadas en las afueras de las ciudades. En el transcurso de esa búsqueda muchos individuos se convencerán de que después de todo el sexo de cuero no es lo que quieren. Encontrarán otras alternativas para expresar su sexualidad o abandonarán las relaciones íntimas totalmente. Para muchos otros que exploran su propio potencial en el terreno del sadomasoquismo, puede empezar a desarrollarse una atracción.

Atracción

Cuando un hombre se siente atraído por el sexo de cuero puede estar fijando el fundamento sobre el cual construirá un yo SM. Es decir, tal vez empiece por creer

que la implicación personal en el sexo de cuero es cuanto menos verosímil, y que *podría* ser un participante si se lo propusiera. Durante la fase de atracción, la percepción de que el sexo de cuero está dentro de los límites de las posibilidades eróticas de uno mismo es crucial para que surja una identidad SM. Las actividades SM han de ser concebibles antes de que puedan ser vistas como una parte del yo.

Esto puede ser también una fase de excitación y anticipación crecientes en relación con futuras citas con sexo de cuero, cuando el individuo podría experimentar algún contacto físico y emocional. La interacción social suele incrementarse en este período, al igual que el propio conocimiento acerca del SM. Puede que también haya alguna reflexión en tomo a ciertas reglas de juego como «límites», «señales» y otros recursos que se hayan acordado por seguridad. Se descubre que los hombres orientados al SM se respetan mutuamente, y esta información suele reducir el temor a sufrir un daño físico o emocional.

Es habitual que la edad de los hombres atraídos por el sexo de cuero ronde los 30 años, aunque esto es algo que está lejos de ser una regla inalterable. Esta etapa supone una fase de segunda afirmación como homosexual, cuando los bares y las saunas de orientación SM y quizá las organizaciones ciclistas pasan a concentrar nuestra atención. Los sentimientos depresivos suelen disminuir en este período, dejando lugar a un aprendizaje cada vez mayor con el sexo de cuero.

Aprendizaje

Cerca del inicio del período de aprendizaje, el principiante se propone decididamente encontrar una pareja para practicar el sadomaso. Decide experimentar con el sexo de cuero. La búsqueda de una pareja inicial puede llevarse a cabo de muchas maneras, pero probablemente la más común sea frecuentar en mayor medida las visitas a bares y saunas SM. La diversidad y variedad de la gente que forma parte del mundo BDSM proporciona a la persona la posibilidad de enrollarse con una pareja compatible y con deseos de adiestrarla.

Encontrar a alguien que enseñe a un principiante puede no ser tan sencillo. Uno de los primeros descubrimientos que puede hacer un novato es que la experiencia SM se considera un punta favorable entre muchos varones practicantes del sexo de cuero; por sí solos, la personalidad, la juventud o un buen aspecto no atraerán por lo general a un compañero. Por tanto, un encuentro inicial podría requerir un intercambio de relativa juventud o buen aspecto por un conocimiento experimentado.

El sexo de cuero exige, por su propia naturaleza, cierta capacidad de representación. Un encuentro exitoso (es decir, satisfactorio) depende en gran medida de la capacidad de los participantes para recrear las fantasías eróticas del compañero. A veces los hombres sin experiencia no son conscientes de esta regla no escrita y parecen interesarse únicamente en su propia satisfacción sexual. Todavía no se han percatado plenamente del vínculo psicológico vital que se establece entre sus propios deseos y los de su pareja. Esta necesidad de interdependencia para la plena realización psicosexual es algo que se percibe mejor tras algunos episodios de SM. Para el varón experimentado en prácticas de sexo de cuero, los novatos suelen mostrarse incapaces de simular las actitudes apropiadas con objeto de dejar de lado sus propias necesidades y satisfacer las necesidades eróticas de su compañero. Por eso los recién llegados a ese mundo suelen ser vistas como egoístas tanto durante el desarrollo de las sesiones como después de las mismas.

La inexperiencia a la hora de desarrollar y mantener sesiones mutuamente satisfactorias también puede ser útil para explicar por qué el novato suele preferir el rol del *bottom* [masoquista]. Como esclavo, el principiante puede participar en sesiones de SM con mayor facilidad dado que ha sido supuestamente introducido por su maestro en las distintas actividades que conforman el drama. Su guión ha sido preparado de antemano para él. Transcurrido un período de aprendizaje en el ámbito de la esclavitud sexual, el *bottom* decide por lo general que también a él le gustaría dirigir las sesiones. Tal vez sea esta decisión, unida al aprendizaje de los elementos básicos de «lo que hacen los maestros», lo que permite al esclavo comenzar a adoptar el rol de top [sádico]. La senda para dejar de ser un *bottom* y convertirse en un top, como sabe la mayoría de entusiastas del cuero, es típica de la trayectoria en el mundo SM.

El período de aprendizaje es seguramente el más largo de todos. Es en realidad un grupo de fases en las cuales el practicante adopta un «nuevo sentido» de cada actividad de la cual forme parte. Durante este período determinados comportamientos sexuales que antes no juzgaba interesantes entran a formar parte de sus deseos eróticos. A medida que prosigue el aprendizaje de las prácticas, el individuo es consciente de que está disfrutando con prácticas sexuales que antes consideraba carentes de sentido o absurdas.

En el curso de este aprendizaje y construcción de sentido surge una identidad de cuero. La persona empieza a verse a sí misma como parte de la comunidad SM. Se siente miembro de un grupo especial de hombres. Como ya no es un novato o un recién llegado, domina en mayor medida las situaciones sexuales en que toma parte. Ya está preparado para muchos más encuentros SM.

En la trayectoria del cuero, el aprendizaje suele ser el paso en que se desarrollan nuevas relaciones con otros gays. La persona puede preferir seguir un patrón basado en encuentros casuales con una serie de parejas o bien mantener una relación monógama, o atravesar ciclos de mayor o menor interés y participación sexual. Sean

cuales sean sus preferencias, al final llegará a la fase última o de limitación.

Limitación

Una persona entra en este período cuando al experimentar con uno o varios actos eróticos, que tal vez hubiese preferido no probar, decide renunciar a una nueva comprensión de los mismos. En vez de lograr atribuir sensaciones de placer a tales comportamientos, siente cierto malestar. Por supuesto, durante el aprendizaje se encontraba en un proceso de expansión de los límites, sin saber todavía hasta dónde podían llegar sus preferencias en el terreno sadomasoquista. Sin embargo, durante el período de limitación practica el sexo de cuero con una conciencia más o menos plena de lo que le gusta o no.

Los hombres que alcanzan esta fase en sus trayectorias sadomasoquistas son quizá los más satisfechos sexualmente (y los que más satisfacen). Han definido los límites de su sexualidad y probablemente estarán en mejores condiciones para apreciar las necesidades y límites de los demás. Con una comprensión más completa del SM, los hombres experimentados en ese mundo suelen estar mejor capacitados para usar el buen juicio en el curso de encuentros poco delicados.

El espectro de variaciones eróticas en el sexo de cuero es probablemente mayor de lo que muchos gays sospechan. Ella convierte la limitación incluso en algo más importante en el SM. No lograr poner límites puede resultar desagradable. La sociedad de cuero cuenta con un complejo sistema de reglas sociales explícitas e implícitas, de cosas permitidas y no permitidas que rigen la actuación de sus miembros. La limitación subyace en muchas de esas reglas.

Conclusiones

El marco de una trayectoria en seis etapas que hemos empleado en este artículo no es aplicable a cada sadomasoquista. En realidad, lo más probable es que sólo resulte apropiado para unos pocos individuos. Sugerir lo contrario será no tomar en

consideración uno de los aspectos más fascinantes del mundo del cuero; la amplia variedad de actores y guiones. No obstante, entre muchos hombres orientados al SM estos pasos son sorprendentemente habituales y representan las distintas etapas que parecen ser importantes para llegar a ser un sadomasoquista.

A veces a la realidad SM se la juzga como una faceta negativa de la comunidad gay, una espina clavada de la liberación. El SM es vista a veces como inapropiado para la ideología de la actual generación de personas de tendencia gay, quienes sostienen que la homosexualidad es, y habría de ser, el amor por el propio sexo en su forma más pura, natural y bella. De igual modo que este punto de vista rechaza los juegos con papá (pederastia), el intercambio de favores (prostitución) o hacer de mujeres (travestismo), evita también permitir los juegos de rol (sadomasoquismo). Los sadomasoquistas no sólo adoptan roles de buen grado sino que los exageran, lo que en algunos casos es vista por los gays como un problema de heterosexismo. Aun así, el SM es un tema del que la mayor parte de la comunidad gay está cuanto menos dispuesta a hablar, algo que no suele suceder entre los heterosexuales. Tal vez sea este relativo grado de apertura lo que explique por qué el sexo de cuero se practica en un contexto de reglas y normas sociales, y por qué no supone realmente violencia, coacción o abuso alguno. La cultura heterosexual, por el contrario, no tolera con facilidad que se hable abiertamente sobre el sadomasoquismo. De hecho, la mayoría de heterosexuales probablemente desconocen en gran medida de qué se trata, tanto si esconden esos sentimientos como si no es así.

Bibliografía

Gebhard, P. H. (1969), «Fetishism and Sadomasochism», en J. H. Masserman, ed., *Dynamics of Deviant Sexuality*, Nueva York, *Grune & Stratton*, pp. 71-80.

Krafft-Ebing, R. von (1965), *Psychopathia Sexualis*, Nueva York, Stein and Day (trad. cast.: *Psychopathia sexualis*, Valencia, La Máscara, 2000).

3.
Autobiografía de una domina[15]

Juliette

Era 1968. Los jóvenes proclamaban un nuevo tipo de independencia y rechazaban tajantemente las costumbres y la moralidad de la generación anterior. Todo el mundo parecía tomar parte en ella y experimentar. Yo contaba sólo 17 años, inquietos, con curiosidad por todo. Deseaba participar y lo hice.

Durante un año tuve las maletas preparadas antes de marcharme a Nueva York. Me marché con una amiga el día siguiente de la ceremonia de graduación en nuestro instituto. Recuerdo aún a mi madre llevándonos con el cache al aeropuerto aquella mañana, sin dejar de advertirme todo el rato sobre los peligros de la gran ciudad. Pero yo me limitaba a sonreírle, porque, a fin de cuentas, ¿qué sabía ella de la vida? Además, las cosas serían diferentes para mí. Tendría una buena vida y ya era una chica mayor que podía cuidar de sí misma. Llevaba mil doscientos dólares en el bolsillo cuando llegamos. Se suponía que aquel dinero me ayudaría hasta que encontrase alguna clase de empleo. Nos quedamos con un amigo al que habíamos conocido aquella Semana Santa al bajar a la ciudad para pasar el fin de semana. Era fotógrafo y anticuario y quería que mi amiga hiciese de modelo. Ella era una mujer ciertamente atractiva, del tipo de las que aparecen en la portada de la revista Seventeen. Armaba gran revuelo a su alrededor y todos le decían lo estupenda que era. Al acabar el mes estaba trabajando como modela de fotografía y viéndose justamente con la gente adecuada. Era como un cuento. Por mi parte, yo estaba ensombrecida por ella. Nadie parecía ser consciente de que existía. Además, tenía sobrepeso y esto hacía que me sintiera más desanimada, desdichada y enormemente celosa. Deseaba ser popular y que los hombres se fijasen en mí como lo hacían en ella.

Las noches en la ciudad eran excitantes y yo me reunía con gente en clubes que solo había vista por televisión y oído en discos. Fue por entonces cuando me sumergí realmente en la subcultura de la droga. Sucedió por media de una mujer a quien una noche conocí en un club. Era de las que se acostaría con cualquiera que formase parte de su grupo musical preferido o que le permitiese relacionarse con ese grupo. Vivíamos juntas en un apartamento en el Lower East Side, justa al lado del Electric Circus y en la esquina de Fillmore East. Mi amiga parecía saberlo todo y conocía a todo el mundo en el Village. Las noches de los viernes y los sábados llegaban sus amigos de Brooklyn y el Bronx para ir al Circus, pero antes hacían una parada en nuestra casa y se chutaban. Solíamos llamarles yanquis de fin de semana. Se trataba de gente que sólo se chutaba una vez por semana por pura diversión. Yo no tenía voz ni voto sobre lo que estaba sucediendo en el apartamento, era como si ella ejerciese

un completo poder sobre mí. Decía amén a todo lo que ella decía.

Siempre me animaba a probar la droga. «Sólo quiero que sientas el tirón», me decía, «y si te quedas tranquila no te sentirás mal.» Así que una noche no me negué. Puedo recordar aquella noche como si fuese ayer. Extendí mi brazo derecho, cerré los ojos y dejé que los dulces jugos de la señora Heroína fluyeran por mis venas. Ella estaba en lo cierto. El tirón fue fantástico y me quedé muy tranquila y no me sentó mal. Aquello iba a ser el inicio de una relación amorosa muy larga con la Dama Blanca. Entonces empecé a chutarme con mucha regularidad y mi dinero se esfumó enseguida. Pero nunca me dio miedo porque mi amiga estaba allí. Ella conocía a dos amigos que nos darían 25 dólares si nos acostábamos con ellos. Yo no quería hacerlo, pero una vez más ella me convenció. Descubrí que no era algo tan horrible. Cogimos el dinero que habíamos ganado y, en vez de pagar el alquiler, lo gastamos en otro chute. No tardamos en perder el apartamento y nuestros caminos se separaron.

Me encontraba sola, sin un lugar adonde ir ni dinero en el bolsillo. Durante semanas fui dando tumbos de un sitio a otro y sólo descansaba cuando encontraba algún apartamento donde poder pasar la noche. Estaba muy asustada y mi salud empeoraba al no comer ni descansar nunca. […] De vuelta a las calles otra vez, conocí a un hombre y nos asociamos comenzando con la venta de heroína. La droga que teníamos era buena y no tardamos en montar un negocio que funcionaba, y el hábito que ya había adquirido era tan largo como mi brazo, el hábito de un traficante. Conseguimos montones de dinero y nos metimos montones de droga. Me sentía otra vez segura. Aunque esta sensación de seguridad no duro mucho porque tras unos pocos meses de traficar en abundancia acabamos quedándonos sin blanca. Así que lo único que cabía hacer para sobrevivir y seguir pinchándome era comenzar a hacer la calle.

En verdad no tenía idea del asunto en aquel entonces porque antes sólo lo había hecho una vez. Pero aprendí enseguida cómo «pasear». Realmente no tenía alternativa porque me había convertido en una auténtica yonqui y además tenía el hábito de quien trafica. Comencé en la zona de la calle catorce este, el lugar más infecto de la prostitución. El 80 por ciento de las mujeres que trabajaban en esa zona era yonqui. La mayoría de los servicios se hacían dentro de los coches, mamadas rápidas. El Valentine Hotel se había convertido en mi hogar. Aquel era la clase de lugar donde las chicas se prostituían y donde vivía la población dependiente de los servicios sociales y los marginados. La decoración del sitio no tenía nada que ver con lo pueda verse en la revista *Better Homes and Gardens*[16]. Olía, pero también yo. La gente de las calles nunca me causó problemas porque yo siempre actuaba por mi cuenta, tratando de pasar inadvertida ante los proxenetas y sobre todo la policía. Nunca había tiempo para dormir porque había que conseguir dinero para el siguiente chute. Era lo único que importaba. Sólo te permitías relajarte si lograbas estafar un buen pico de dinero a alguien. En tal caso te encerrabas en la habitación y te pinchabas hasta acabar con toda la pasta, y luego vuelta a empezar con la misma

historia.

Una noche, mientras caminaba por las calles para ver si pescaba a alguien, tropecé con un tipo que me dijo que había sido poli y me preguntó si me interesaría trabajar en una casa con una *madame*. Mi aspecto era bastante sucio y repugnante, y no podía comprender qué esperaba de mí. Me dijo que si yo quería me llevaría ante dicha mujer esa misma noche, de modo que accedí. La mujer vivía en un bonito edificio de apartamentos con portero y demás. Entramos y me presentó a una mujer bastante rellenita de unos 25 años. Me explicó que su negocio funcionaba mediante un libra con los números que ella misma había ido acumulando con los años y otros que había adquirido en parte a una *madame* que dejó el negocio y se casó. Dijo que el servicio tenía un precio mínimo a partir de 25 dólares. La mitad sería para mí y la otra mitad para ella por arreglar la cita. Sonaba estupendamente y ya no tenía que seguir en las calles.

Comencé a trabajar para ella al día siguiente y gané unos 150 dólares. Era sencillo; ella me preparaba todos los encuentros y los clientes actuaban con la mayor amabilidad. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede cuando trabajas en la calle, tuve que aprender a ser paciente con los clientes y a ser más generosa con mi cuerpo. Todo iba bien, había dejado de drogarme y compraba metadona en la calle para estar mejor, aunque mientras trabajaba no dejaba de pensar en hacerme con el libro y quedarme con todo el dinero que obtenía en vez de darle la mitad a ella. Gané un buen mantón de dinero pero jamás conseguí el libro.

Después trabajé en otras casas que tenían sistemas diferentes de funcionamiento. Comencé a trabajar para un hombre y su mujer que empezaban el negocio para liquidar viejas deudas de juego. Se trataba de una especie de acuerdo que él había establecido con aquellos a quienes debía dinero. La casa era de piedra rojiza. Ellos alquilaban todo el espacio y utilizaban los tres pisos. Había cuatro chicas trabajando al mismo tiempo. Dos mujeres atendían el teléfono y otra abría la puerta y presentaba a las chicas disponibles. Hacían funcionar su negocio poniendo anuncios en la revista *Screw*. A cada chica le ponían un nombre ficticio y todas las semanas aparecía un artículo sobre lo seductora que era esa chica y cuáles eran sus especialidades. Éstas incluían francés, griego, sesiones de travestismo y *bondage*[17]. Las sesiones duraban unos cuarenta minutos e incluían cualquier cosa que se deseara tantas veces como se deseara. Las habitaciones eran espaciosas y bonitas, y todas ellas contaban con una chimenea de leña. Mi primer día de trabajo allí vestía un *top* y unos pantaloncitos *sexy*. Estaba convencida de que así atraería cierta atención. Mi primer servicio se lo hice a un sacerdote. Era un habitual del lugar y era sencillo atenderle; todo lo que quería era una mamada y concluir cuando la cosa estaba lista como un conejo asustado. Tras acabar bajé las escaleras y me limité a sentarme y observar como elegían a todas excepto a mí. Luego entró un hombre muy apuesto y me escogió. Subimos las escaleras y pasamos a los preliminares y fue entonces cuando le pregunte qué clase de sesión le apetecía. Me dijo que me había elegido debido a mis

pantaloncitos sexy. Me contó que había estado en un campo de concentración nazi cuando era niño y que allí había una oficial que vestía *shorts* y botas altas como las que yo llevaba. Él hizo de sirviente de aquella mujer y tenía que lustrarle las botas. Ella le hacía sentar en una silla y acto seguido le hundía el tacón de la bota en la entrepierna. Me dijo que aun siendo niño aquello le excitaba y ahora era algo que tenía que hacer al menos una vez al mes. Aquella era la primera vez que me topaba con una petición tan rara. Y así tuve que vigilarle mientras él [tendido] en el suelo apretaba mis pies contra su entrepierna. Al margen de esto, su vida sexual era completamente normal según él, ya que su única obsesión tenía que ver con ese hecho en particular. La mayor parte de las sesiones en que tomé parte mientras trabajé en aquella casa fueron en general de tipo convencional, principalmente porque allí no había material para trabajar con él. Pero los pocos hombres que entraron y pidieron sesiones especiales me dieron mi primer conocimiento del sadomasoquismo.

Trabajé allí cerca de seis meses hasta que me echaron porque me dormía con los clientes y éstos comenzaron a quejarse a la dirección. Hacía una media de quince servicios diarios. Esto significaba que cada noche me sacaba unos 300 dólares limpios. Nada más perder el trabajo llamé un taxi, tomé asiento y fui en busca del camello.

Cuando dejé aquel lugar sabía que no podría volver a trabajar en la calle, no era lo mismo. Así que me busqué un empleo en otra casa. Se trataba de una casa especializada donde se practicaban sobre todo diversos tipos de sesiones de SM. La casa estaba ubicada en un edificio de apartamentos perteneciente a un gran complejo. Cada sesión costaba 75 dólares. Era el país de las maravillas para el hombre con gustos sexuales no convencionales. Teníamos todas las clases de artilugios imaginables para proporcionar tanta incomodidad como pudiéramos. Había, por mencionar unos cuantos, látigos, paletas, gatos de nueve colas, cadenas, constrictores de cuero, vendas de cuero, esposas, cuerda, zapatos con tacón de aguja, conjuntos de enfermera, enemas, equipo de suspensión, ganchos para los pezones, extensores para el pene, consoladores de todos los tamaños y formas imaginables y vibradores. También era divertido crear tus propios tipos de tortura. Era algo increíble la de cosas que podías hacer con sólo un por de pinzas de compresión y una vela. Pero no todos los hombres deseaban que les torturasen físicamente. Algunos de aquellos caballeros preferían simplemente que les humillasen verbalmente, o que les golpeasen sólo con la mano mientras les decías lo malos que eran. Aunque no debemos olvidar al hombre que disfruta con las lluvias doradas o defecando sobre él. Las personas en general podrían pensar que los hombres que disfrutan con esta clase de sexo pervertido deben ser monstruos. Sin embargo, se trataba en su mayor parte de profesionales como abogados, médicos, ejecutivos o personas del mundo del arte. No era malo realizar esta clase de sesiones. Además, por entonces yo ya estaba bastante curtida y me lo pasaba bien azotando y humillando a hombres que me habían hecho lo mismo. Y cuando realizaba una sesión ponía todas mis fuerzas en ella. Odiaba a todos aquellos

bastardos: no importaba lo amables que fuesen, para mí no representaban más que clientes, y asquerosos. Un gordo con pies deformes venía a verme todas las semanas para que yo pudiese decirle lo asqueroso y repugnante que era, a cambio de lo cual siempre me dio generosas propinas. Y un amable caballero alemán venía a verme una vez por semana para que le azotase en el culo con un cepillo de pinchos. Se quitaba toda la ropa y se escondía en el cuarto de baño mientras yo fingía ser su hermana mayor y le descubría hacienda algo malo. Él se comportaba como un niño pequeño y decía: «No he hecho nada». Yo fingía estar muy furiosa porque se estaba riendo de mí, le agarraba y le ponía sobre mis rodillas para golpearle con el cepillo hasta que todo el trasero fuese como un gran verdugón rojo. Aquel tipo también me dio siempre buenas propinas.

Los hombres aficionados a cosas como los juegos de rol suelen pagar muy bien cuando dan con una profesional que resulte ser una buena actriz y que sepa lo que hace. Es muy importante ser tan realista como sea posible. A veces quieren que te pongas un atuendo adecuado para esas sesiones. Se trata de algo realmente popular con los individuos que disfrutan con los enemas. La contemplación de una enfermera sádica con su pequeño uniforme mientras procura que un hombre recoja toda el agua de una bolsa para enemas de casi medio litro es lo más excitante de este mundo para algunas personas. Luego había los adoradores del cuero, hombres que adoran ver a una mujer vestida con un mono de cuero negro y botas de cuero de tacón alto. Les excitaba enormemente el mero hecho de tocar el cuero y les encantaba pasar la lengua por toda la superficie de tus botas. Resulta gracioso cómo las cosas más ridiculas pueden ser de lo más excitante para algunos individuos. Algunos querían una sesión que nunca habían probado antes porque imaginaban que podía resultar excitante. Pero cuando la realizaban de veras, las cosas pintaban muy diferente. A veces, pensar en un acto perverso puede ser mucho más excitante que llevarlo a cabo.

También nos anunciábamos en *Screw*, pero poníamos imágenes de las chicas en los anuncios. Aquel lugar marchó viento en popa cerca de ocho meses, durante los cuales yo llevé la administración de la casa y me encargué de recoger el dinero de las chicas y pagarles al final de la noche. Un día alguien de otro apartamento se enteró de que había una casa de mala reputación en el edificio y todo el vecindario se espantó. Solicitaron firmas en todo el bloque para plantear demandas y echamos del edificio. No dejaron de hostigamos y manifestaron que los clientes que nos visitaban les atacaban. En fin, acabamos teniendo que cerrar porque allí ya no se podía trabajar; así que todas tuvimos que buscar una nueva ocupación. Busqué en las revistas de empleo y encontré un anuncio en el que se solicitaban chicas para un servicio estrictamente de salidas. Me encontré con un hombre joven que había oído lo que había sucedido en el otro sitio en el que yo trabajaba y me habló sobre un hombre que estaba buscando a alguien que le llevase una casa y fuese su socio. Yo no tenía que hacer ninguna inversión y él me proporcionaba el apartamento y los teléfonos. Sería un socio en la sombra. Todo lo que quería era su parte del dinero cada mes. Esto parecía

demasiado bonito para ser verdad. Le hablé de mi experiencia así como que había regentado algunas de mis propias casas anteriormente, lo cual era mentira. Sin embargo, ¡demonios!, ya había acumulado experiencia suficiente como para encargarme de diez casas. Me dio las llaves del apartamento al día siguiente; nos trasladamos a la casa e hicimos los preparativos para la gran inauguración de «Cosmopolitan Playgirls».

Pusimos únicamente un anuncio de gran tamaño en la prensa. En él se decía básicamente que éramos un servicio de salidas y que viajábamos a todos los distritos, incluyendo Nueva Jersey y, por supuesto, que nuestra especialidad era la disciplina. El negocio fue muy despacio durante las dos primeras semanas; solo estábamos yo y otra chica trabajando, y un chófer. Éste conocía a una mujer que era enfermera y que estaba interesada en trabajar. La llamé por teléfono y acordamos una cita para que ella viniese y que yo pudiese entrevistarla. ¡Era lo máximo! Entro en el apartamento vistiendo un abrigo largo de visón con un collar de perro con remaches alrededor de su cuello, y llevaba un látigo de cola de caballo. Cuando se quitó el abrigo mostró un top negro de cuero, *shorts* y botas negras de cuero con las punteras reforzadas con hierro para dar mejor los puntapiés. Le entusiasmaba el SM no solo por el dinero sino también en su tiempo libre. Al decirle yo que solo estábamos cobrando a 50 dólares la hora me dijo que se negaba a trabajar por tan poco dinero y que yo debería tener un precio mínimo de al menos 100 dólares la hora más los honorarios del chófer. Le dije que estaba mal de la cabeza, que en la prensa no había un anuncio que indicase más de 65 dólares. Dijo que yo podía obtener fácilmente ese dinero, así que cogí el teléfono y preparé mi primera cita de 100 dólares. Aprendí que podía cobrar precios astronómicos si tenía las chicas apropiadas, un tono adecuado para vender y, claro está, montones de artilugios.

El negocio se fue afianzando y enseguida conté con diez chicas a mi cargo, dos chicas telefonistas y cinco chóferes. Todas las chicas que trabajaban para mí nunca habían trabajado antes en una casa. Tenía una estudiante universitaria, una enfermera, un ama de casa, una modelo profesional y una mujer que trabajaba en la cocina de un hotel de fama; la dedicación de todas ellas era a tiempo parcial. Esas mujeres no estaban endurecidas por las calles ni por los proxenetas, y disfrutaban bastante con lo que hacían. A los clientes les gustaban, todas las chicas eran bonitas y, lo más importante, cada una de ellas era feliz y ganaba un montón de pasta. Cuando el negocio ya iba a toda máquina, subimos nuestros precios para las sesiones de SM y solo manteníamos los 100 dólares para las sesiones de sexo convencional. Yo dejé por completo el trabajo y solo me cuidaba de la gerencia del negocio. Me sentía una reina, finalmente lo había logrado. Empezamos a ocuparnos de gente como embajadores extranjeros, y mis chicas eran acompañantes de muchos clientes de negocios importantes que querían entretener a sus socios. El dinero entraba a raudales y tan pronto como llegaba lo gastaba en drogas y ropa. Mi entorno había cambiado tanto como mi nivel de vida, pero yo no había cambiado en absoluto. Tenía la

oportunidad de hacer algo conmigo misma y ahorrar algún dinero, pero no lo hice. También las chicas empezaron a disgustarse conmigo y empezaron a dejarme. La cosa terminó con mi arresto por fomentar la prostitución. Hoy todavía no sé como sucedió, salvo que una de las chicas que trabajaban para mí llamó a la policía. Después dejé Nueva York, empecé un programa con metadona y volví ami casa tras ocho largos y duros años de hacer la carrera.

Ahora me he liberado de las drogas y estoy bien físicamente, pero todavía echo de menos la excitación del negocio y aquella sensación de seguridad que sentía cuando estaba colocada. No sé si me las arreglaré en vuestro mundo, pero nunca antes en mi vida había puesto tanto empeño en algo. Así que voy a seguir en la carretera y tal vez lo consiga, o tal vez muera.

4.
Diversidad en el sadomasoquismo: cuatro trayectorias en el SM[18]

G. W. Levi Kamel y Thomas S. Weinberg

El mundo SM es una subcultura diversa. Muy probablemente no sería inadecuado afirmar que hay varias subculturas SM diferentes o tal vez subsubculturas. Existen variaciones no solo en lo relativo a orientaciones sexuales básicas, como la heterosexual y la homosexual con numerosas posibilidades de combinación y de intersección entre ellas, sino además individuos y, en consecuencia, grupos sociales con gustos que se inclinan por tipos diversos de vestuarios y comportamientos. Hay, por ejemplo, numerosos clubes gays dedicados al cuero y a las motocicletas. Las personas inclinadas hacia el travestismo, los enemas, las micciones («lluvias doradas» o «juegos de agua»), las defecaciones («escatofilia» o «lluvias marrones»), los látigos, el *bondage* y cosas por el estilo pueden encontrar no sólo parejas sino también boletines, revistas y clubes dedicados a satisfacer sus preferencias.

La variedad de identidades y comportamientos sadomasoquistas convierten el estudio del SM en algo a la vez fascinante y difícil. Las trayectorias[19] «SM» se pueden estudiar como fenómenos sociales así como psicológicos. Es decir, en vez de considerar al individuo en tanto que «paciente» como el único foco de interés, como se ha hecho tradicionalmente en los estudios de casos clínicos, podemos abordar al

individuo en tanto que *actor social* y examinar su conducta desde *su* perspectiva. Nos interesan en particular las definiciones que aquél hace de las situaciones, las maneras en que aplica significados *socialmente adquiridos* a tales situaciones y aprende a entender lo que sucede mediante un proceso de socialización en el sadomasoquismo. Nuestro tema de interés es, en definitiva, la interacción social y las formas en que los significados son aprendidos y compartidos.

Los ejemplos expuestos a continuación no sólo resultan ilustrativos a propósito de las variedades ilimitadas de los senderos que recorren los practicantes de SM, sino que también subrayan la importancia de otras personas en la enseñanza tanto de los comportamientos como de las actitudes hacia el sadomasoquismo como forma de expresión erótica. La naturaleza del SM como acontecimiento participativo resulta obvia en todas estas historias, Por ejemplo, podemos ver de qué modo Jeanie ha sido socializada por Daniel y cómo ella ha aprendido a adaptarse a las necesidades de él, hasta el punto de que ella ha llegado a definir los actos sadomasoquistas como placenteros y eróticamente estimulantes. La trayectoria de Glen ilustra acerca del modo en que las percepciones y las metas del individuo pueden cambiar como resultado de sus experiencias de aprendizaje con otros practicantes de SM. También muestra cómo las parejas SM pueden aislar su conducta sadomasoquista de otras áreas de su relación. La historia de Robbie subraya la importancia del respeto y el afecto mutuos para las personas que participan en relaciones sadomasoquistas estables. En su historia se produce el hecho implícito de que hay normas que rigen la interacción sadomasoquista y que el control es compartido por los dos miembros de la pareja. Vito aún no se ha decantado por una identidad sexual relativamente invariable. En su historia, en el modo en que él trata de interpretar sus sentimientos al experimentar con mujeres prostitutas y parejas sexuales masculinas, aparece la naturaleza dinámica de las trayectorias SM.

Daniel y Jeanie: una relación SM

El sadomasoquismo se comprende tal vez mejor como fenómeno interactivo. Ante todo se trata de un acontecimiento cognitivo que aflora cuando el sádico y el masoquista se confrontan. Una forma de entender el SM, por tanto, es observar las relaciones que se basan fuertemente en los extremos de la dominación y la sumisión. Daniel, de 27 años, y Jeanie, de 26, forman una pareja que practica el sadomasoquismo. Casados tres años atrás, ambos han formado un fuerte vínculo en

tomo al SM, que impregna su vida sexual y sus actividades cotidianas. Su relación se inició en una etapa relativamente temprana de sus vidas, cuando Daniel era un estudiante universitario de segundo curso. Un perfil sucinto de Daniel y Jeanie como individuos resultará instructivo antes de describir su vida en común.

Daniel ha sentido interés para el sadomasoquismo desde que tiene memoria. De niño, sus fantasías se inclinaban por diversas excursiones mentales de signa masoquista. Él mismo describe una de ellas:

> Solía imaginarme cosas como que una pandilla de chicas me acorralaban en el recreo y orinaban sobre mí solo para divertirse. A veces imaginaba que antes me ataban. Tendría entonces 12 o 14 años. […] Lo cierto es que tenía erecciones con aquellas fantasías, pero no puedo decir como había empezado todo.

Más tarde, las fantasías masoquistas de Daniel adquirieron un carácter más sexualmente explícito. Con notable claridad y detalle, recuerda:

> Imaginaba que me torturaban dos mujeres negras altas. Me encontraba en su apartamento en el gueto y me acusaban de robarles su dinero. Había cogido el dinero de sus monederos. Vestían de forma algo diferente cada vez que pensaba en ellas, pero siempre llevaban correas de cuero por debajo de sus ropas, botas negras de tacón alto y punta de acero. Solía imaginar que me flagelaban. Me desnudaban y torturaban mi pene. Se sentaban sobre mí y me obligaban a practicarles el sexo oral. Poco antes de que finalizase la sesión me daban permiso para correrme.

En los sadomasoquistas heterosexuales masculinos las actividades de travestismo suelen poseer cierto significado erótica. Éste puede ser transexual —el deseo de ser en realidad una mujer— o puede remitir a la humillación, un sentimiento importante para la mayoría de masoquistas. En el último caso, las actividades de travestismo son de signa fetichista. Es decir, implican una estimulación erótica y el orgasmo. Daniel no es una excepción. Vestirse al menos parcialmente con un atuendo femenino ha sido parte de sus aventuras eróticas desde la pubertad. Desde los 12 años más o menos, y hasta casi los 20, Daniel usaba muchas de las prendas de su madre para masturbarse. Entre sus prendas favoritas había zapatos, bragas, sujetadores y medias de nailon (aunque también disfrutaba poniéndose la ropa de su madre cuando estaba solo en casa). Más tarde haría lo mismo con el vestuario de su mujer, como sigue haciendo en la actualidad. Daniel señala que sus experiencias con el travestismo han tenido siempre un alto grado de contenido erótico, y que la vergüenza y la humillación son sentimientos que surgen *durante* esos episodios (y no después). Su travestismo se acentúa en la medida en que la ocasión lo permita y cuando otras actividades sexuales son menos frecuentes.

A diferencia de los deseos sadomasoquistas de Daniel, los de Jeanie no se desarrollaron hasta la etapa adulta y el matrimonio. En realidad, ella ve esos sentimientos como un producto de su relación con Daniel y recalca que tales sentimientos no se manifestaron en su infancia. En palabras suyas:

> Dan me introdujo en el SM. Ahora me gusta mucho. Nunca me di cuenta de hasta qué punto podía gustarme, pero lo practico sin la menor vacilación. Por supuesto, mis sentimientos por Daniel han tenido

> mucho que ver con ello. Le amo. […] Al principio estaba confundida y lo rechazaba, pero en el fondo yo sabía que en mí había la capacidad de practicar SM.

Jeanie cuenta que desde hace poco tiempo ha empezado a preferir el rol masoquista con Daniel, aunque no siempre fue así. Ha habido un «cambio» en las preferencias de Daniel que probablemente hayan generado un cambio en ella. Aunque no sabe a ciencia cierta cómo se ha producido el cambio en él, reconoce la importancia del mismo en el actual acuerdo entre ambos para practicar el sadomasoquismo.

Cuando su esposa no está, Daniel explica con franqueza a qué se ha debido el cambio de masoquista a sádico en su vida mental. Poco después de casarse con Jeanie, a Daniel le resultaba cada vez más difícil contener sus deseos de signo masoquista. Temeroso de que su mujer reaccionase negativamente a la sugerencia de que experimentasen con el sadomasoquismo, Daniel comenzó a desarrollar una relación con una compañera de trabajo que parecía prometedora:

> Brenda parecía del tipo al que eso le iba. Dominaba las conversaciones y era dura, y a veces tenía un comportamiento masculino. Era fría pero atractiva, y no parecía nada ingenua en lo relativo al sexo con hombres. Estaba seguro de que tal vez le gustase dominarme, de manera que me lié con ella en cuanto se presentó la ocasión.

En el marco de una serie de encuentros clandestinos con su nueva dómina, Daniel fue introduciendo gradualmente actividades sadomasoquistas. Trató varias veces de persuadirla para que le dominase de distintas maneras: *bondage*, juegos de agua, administración de dolor y otras prácticas de SM. Su domina no sentía inclinación alguna al respecto. Me sorprendió porque no era el tipo dominante que pensaba que sería. Pero no me rendí porque algo me dijo que en alguna parte de su cabeza había SM.

Como intento final, Daniel decidió enseñar a Brenda como es la dominación sadomasoquista mostrándosela. Él mismo aplicó a Brenda técnicas sexuales de dominación:

> Empecé con algo fácil, como pellizcarle los pezones. Le di algunos azotes y luego me puse más duro, sin miramientos. Después comencé a insultarla, llamándola puta mientras me la tiraba.

Para asombro de Daniel, Brenda disfrutaba con aquellas sesiones más que en cualquiera de las citas anteriores. Para mayor asombro todavía, Daniel descubrió que también él disfrutaba con aquellas escenas de SM. A medida que obtenía cada vez mayor placer en su rol de amo, la relación entre ambos se hizo más sólida durante un período de unos dos años. La historia de Daniel ya era tan intensa que empezó a interferir en su matrimonio. Entonces puso fin a su relación con Brenda. Así cuenta él aquella ruptura:

> Aquello ya era demasiado. No estaba enamorado, pero ella satisfacía al máximo mis impulsos sadomasoquistas. De hecho hacía posible mi necesidad de dominar, una necesidad que no supe que tenía hasta que empecé con ella. Cada vez dependía más de Brenda en el plano emocional. Aquello estaba

> empezando a perjudicar mi matrimonio y también mi trabajo. Me ocupaba demasiado tiempo, de manera que corté. Por entonces ella era una auténtica esclava y yo un auténtico amo. Su sumisión alimentaba mi dominación y viceversa, hasta que las cosas llegaron a un punto en que apenas ocupaba mis pensamientos con otra cosa.

Tras su último encuentro con Brenda, Daniel entró en una fase de inhibición erótica. Mantuvo los deseos y los sentimientos sadomasoquistas a raya, consumiendo más tiempo y energía con su mujer. Durante algún tiempo, Daniel juzgó satisfactorio ese arreglo. Después, lentamente al principia, sus deseos sadomasoquistas regresaron. En aquel momento, sin embargo, esos deseos eran sobre todo de dominio y no de sumisión. Sus fantasías se expresaron con desenfreno en nuevas direcciones, revelándose como nunca antes. Daniel atribuye aquel cambia en sus preferencias a su relación anterior con Brenda:

> Al hacer salir a la *bottom* (masoquista) que había en Brenda, descubrí lo fantástico que podía ser ejercer de *top* (sádico). Al mismo tiempo ella sacó mi impulso de dominación. […] Sí, supongo que hay en mí algo de esclavo, pero también me excita ser el amo […] en especial ahora con mi mujer.

En la actualidad, Daniel y Jeanie están descubriendo el sadomasoquismo como jamás antes. En los inicios de su matrimonio, Jeanie adoptó sin el menor entusiasmo el rol de top en escenas suaves de SM. Ahora resulta para ella mucho más placentero hacer de *bottom*. A Daniel también le gusta la nueva situación:

> Ahora la someto a una dominación fuerte y ella responde de una forma maravillosa. Es algo tan maravilloso que ella no deja de asombrarme cada vez. Estar casado con alguien que me estimula tanto es magnífico.

Daniel y Jeanie no creen haber alcanzado aún su límite en el sadomasoquismo, pero están convencidos de que la intensidad de lo que sienten el uno por el otro les guiará sin peligro hasta ese límite. Los deseas sadomasoquistas en la relación entre Daniel y Jeanie han ida evolucionando hasta su estado presente atravesando diversas etapas, comenzando con el matrimonio, la experimentación de Daniel como esclavo al comienzo de aquél, los episodios sexuales secretos de Daniel con Brenda y, por último la dominación de Daniel sobre su mujer. Como efecto indirecto de los deseos sadomasoquistas de Daniel a lo largo de toda su vida, su mujer acabó descubriendo y desarrollando los suyos. Esos deseos, manifestados cuando ambos eran adultos, afloraron por tanto como fruto de la correspondencia emocional y erótica entre ambos.

Glen: perfil de un sadomaquista gay típico

Con una altura de 1,70 y poco más de 68 kilos de peso, Glen no es un hombre con un físico notable. Tiene rasgos bastante atractivos y maneras masculinas. Ni siquiera llaman la atención su ocupación como empleado de almacén para un gran fabricante del noreste y su condición de individuo del medio oeste de clase media. Lo que diferencia a Glen de los individuos como él es su homosexualidad y su interés por el sadomasoquismo.

De la época en que contaba 5 años de edad, Glen recuerda su sensación de aislamiento frente a los demás miembros de su familia. Con su madre, recuerda, las relaciones eran distantes. Glen no cejaba en intentar captar la atención de su madre, pero los esfuerzos por llegar a fin de mes la obligaban a ayudar a su marido en su trabajo. Apenas quedaban tiempo y energías para dedicar a Glen; pero incluso los pocos momentos que compartía con su madre eran fríos. De todos sus años de formación, Glen recuerda que mi madre raras veces tenía mucho tiempo para mí. Jamás me miraba a los ojos o me abrazaba como yo deseaba. Ella siempre estaba con mi padre, restaurador de muebles. Mi madre solía ocuparse de las tareas más sufridas que él no quería hacer, como teñir la madera, y parecía encargarse de los peores trabajos con la mejor voluntad, pero cuando yo estaba presente apenas me decía palabra.

La interacción con su padre era incluso menos satisfactoria para el joven Glen. Aunque se le consideraba normalmente un trabajador tenaz y un buen sustento para su familia, el padre de Glen pasaba por fases de alcoholismo y un comportamiento violento. Esos períodos se caracterizaban por episodios de palizas y trastornos en la vida de la familia. En palabras de Glen:

> Durante toda mi infancia, hasta que cumplí 12 o 13 años, tuve miedo de mi padre y de su temperamento violento. Todos le teníamos miedo en la familia, pero quienes no pertenecían a ella se imaginaban que mi padre era un gran tipo. En apariencia era una persona excelente, pero cuando se encontraba a solas con su mujer y los niños era terrible. […] Nunca sabíamos en qué momento iba a estallar la violencia, y no parecía haber forma de controlarla. Simplemente aguardábamos atemorizados a que llegara.

Glen también recuerda que tuvo varias experiencias psicológicamente dolorosas con su padre. Por lo general, éstas se caracterizan por la hostilidad y el intento de su padre de humillarlo. Su padre era especialmente cruel con el afeminamiento de Glen. Desde muy temprana edad, Glen fue el objeto de apodos tan despectivos como el «mariquita de papi» o el «maricón de la familia». Cierta ocasión, en que Glen acompañó a su padre a ver un partido de la primera liga de béisbol fue particularmente memorable:

> Recuerdo que cuando tenía 10 años, mi padre me llevó a ver un partido de béisbol, un deporte que siempre me resultó odioso. Me aburría mortalmente, y no estaba contento de lo que veía. Trataba de disimular hablando del partido como si me gustase. Porque lo que sí me hubiese gustado de veras era que mi padre me hubiese llevado a alguna parte, y no quería que dejase de hacerlo. Sin pensar en como reaccionaría, dije alguna cosa sobre lo terrible que me parecía que los jugadores estuvieran pisoteando un césped tan bonito en el campo de juego. Pregunté a mi padre por qué tenían que jugar sobre la hierba y él, mirándome

con asco, me preguntó en voz baja si yo sabía lo que era ser un maricón. Respondí que no; a sabiendas de que fuese lo que fuese, se trataba de algo malo y yo tenía que serlo. Me sentí como un auténtico bicho raro y terriblemente solo.

Un profundo sentimiento de ser diferente acompañó a Glen en los primeros años de su vida. Ese sentimiento se agudizó gracias a dos hermanos que, como reconoce Glen, no solían querer relacionarse con él, y gracias a su hermana, que le evitaba completamente. Y si los niños de su edad jugaban con él era solo para burlarse y apartarlo de sus actividades infantiles. Pero no sería hasta más tarde, contando alrededor de 15 años, cuando Glen comenzaría a entender la causa fundamental de sus sentimientos y actitudes. A esa edad empezó a sentirse fuertemente atraído por uno de sus compañeros de clase.

Saberse homosexual le llevó a aislarse todavía más del mundo exterior. Mientras finalizaba sus estudios universitarios, se centró en el estudio y en un empleo a tiempo parcial. Después, la misma noche en que se graduó, Glen dejó su casa y su familia. Fijó su residencia en un Estado del oeste y continuó combatiendo su homosexualidad durante varios años.

En su empeño por vencer su homosexualidad, Glen se casó a los 23 años. Pero durante los siguientes tres años del matrimonio su atracción por otros varones no hizo más que acentuarse. Al tiempo que su mujer empezaba a pedirle que pusiera de su parte para formar una familia, Glen acabó dándose cuenta de que sus impulsos homosexuales no cesarían así como así. Poco después de llegar a esta conclusión se divorció. «Reveló» entonces su condición de gay a su familia, admitiendo su homosexualidad.

Glen contaba entonces 25 años. Hasta ese momento el sadomasoquismo no había formado parte de las inclinaciones homosexuales de Glen de ninguna manera reconocible. Más allá de fugaces fantasías eróticas adolescentes asociadas al *bondage* y a que le impidieran moverse durante las relaciones sexuales con otro hombre, Glen nunca había pensado en el sadismo y el masoquismo.

El SM entró lentamente a formar parte de la vida sexual de Glen. Sus primeros años de vida gay se caracterizaron por unas actividades sexuales bastante convencionales. La novedad y la excitación del hecho de buscar plan y la promiscuidad le apartaron de algo tan sofisticado como el sadomasoquismo. Pero la novedad dejó de serlo.

El SM estuvo siempre al alcance de Glen durante sus experiencias iniciales en el mundo gay. Tenía muchos amigos y conocidos que practicaban en alguna medida el SM, y sabía dónde encontrar el lugar más próximo donde practicarlo. Glen empezó a frecuentar bares de ambiente SM para encontrar a hombres con quienes acostarse. Sencillamente, muchos de los gays a quienes conoció en otros bares no eran lo bastante viriles para él. Después, como explica Glen:

Abandoné de repente la vida gay. Entonces me parecía una vida fría y cruel, superficial y falsa. Estaba deprimido y durante un tiempo no quise mantener relaciones sexuales. Esta situación se prolongó un año

> más o menos. Suponía que estaba quemado. […] Aquello había dejado de gustarme. […] Me faltaba algo.

Más tarde Glen empezó a buscar ese «algo» entre los entusiastas del SM que frecuentaban los bares de esa disciplina. A medida que crecía su curiosidad por el SM, empezó a hacerse preguntas del tipo de qué rol le haría más feliz, quién le adiestraría en las prácticas del SM y como reaccionaría él. Su curiosidad le condujo pronto a una serie de encuentros iniciales con un nuevo amigo llamado Bill, quien me enseñó a ser un esclavo y serlo me encantaba. Me parecía tan adecuado para mí que por primera vez en mi vida me sentía a mis anchas. Sirviéndole sentí por él lo que jamás había sentido por nadie. Era algo maravilloso.

Ya desde sus primeros encuentros con Bill y otros, Glen escogió el rol pasivo (*bottom*). Esta preferencia ha adoptado numerosas formas en los escenarios sadomasoquistas, como esclavo y amo, prisionero y carcelero (con la variante *punk* y *wolf*[20]*)*, y también autoestopista y hombre maduro lascivo.

A medida que sus experiencias con el sexo sadomasoquista se incrementaban, las metas y los significados de esos encuentros cambiaban. Al principia eran oportunidades para el autodescubrimiento sexual. Servían para «romper el hielo» y para eliminar cualquier resto de culpabilidad relativa a su aprendizaje sexual atípico. También contribuyeron a configurar su sexualidad, definiendo y descubriendo aquello que le procuraba placer. A este respecto, Glen advertía que «es imposible afirmar si aquellas sesiones eran eróticas porque de algún modo expresaban sentimientos que yo ya tenía, o si en verdad hacían surgir esos sentimientos por primera vez».

Gradualmente, sin embargo, Glen fue sintiéndose plenamente satisfecho con esos encuentros que le ayudaban a descubrir la sexualidad de sus amantes. Tal vez fuese aquella nueva práctica de satisfacer los deseos de los otros lo que explica que surgiese en Glen el deseo de mantener una relación sadomasoquista estable. Glen describe este impulso tal como se manifestó al principia:

> Me di cuenta de que deseaba pertenecer a alguien tras unos cuantos años de este […] en sadomasoquismo. Quería a alguien especial. Creo que deseaba ser un esclavo de alguien para siempre. Sabía lo difícil que se considera que dos hombres mantengan una relación duradera, pero quería intentarlo.

Tras varios intentos de crear una relación duradera, Glen conoció a su pareja actual, Jim. Éste es fuertemente dominante, según cuenta Glen, pero cariñoso y, sobre todo, comprensivo. Glen ha dedicado los últimos cuatro años a ser esclavo de Jim, un período que describe como muy satisfactorio:

> Los últimos cuatro años con Jim han sido maravillosos. Jamás me he sentido tan cercano a alguien en mi vida. Podemos hablarlo todo, y su dominación no se ha convertido en un modo de aprovecharse de mí, como sucedió con otros. No hay problemas de celos y me siento plenamente suyo. Nos sentimos a las mil maravillas con esta relación.

Por lo general los roles de amo y esclavo se limitan al dormitorio. Su relación no

afecta prácticamente a ninguna otra área. Comparten equitativamente las decisiones, tareas y responsabilidades domésticas. Sin embargo, Glen y Jim casi nunca se intercambian los roles SM. Jim siempre es el amo. De otro modo, explica Glen, se alteraría el «frágil equilibrio». Es decir, intercambiar los roles sadomasoquistas tendería a destruir las imágenes que cada uno tiene del otro, difuminando así las auras de dominación y sumisión. En la mayoría de las relaciones sadomasoquistas se suele considerar que ese difuminado extiende ondas de choque por la delicada telaraña de la interacción amo-esclavo. Así, tanto los acuerdos sexuales como los no sexuales se harían problemáticos; ambos serían de nuevo extraños para el otro, con la carga añadida de algunas expectativas previamente establecidas sobre el comportamiento de cada uno. Al igual que la mayor parte de parejas SM, a Glen y Jim les ha parecido deseable conservar sus roles sexuales respectivos, prescindiendo de los mismos en otras facetas de su vida doméstica.

Robbie: un bisexual masoquista

Robbie tiene 23 años. Es el segundo de seis hijos. Cuando contaba 7 u 8 años de edad, su padre abandono el hogar. Robbie no ha visto a su padre desde entonces. Creció con su madre, de quien se siente especialmente cercano. También dice sentirse muy próximo a sus hermanos y hermanas.

Robbie recuerda que se sentía muy desdichado al final de la escuela primaria; en su escuela parroquial los otros niños le hostigaban; lo tenían por un «marica». Por entonces él no entendía lo que tal cosa significaba. Pensando en aquellos años, Robbie cree que tal vez fuese afeminado con aquella edad, pero no recuerda haberse descubierto rasgos femeninos. Aquella fue una época espantosa. «Cuando era joven —señala—, me encerraba en mí mismo. Durante mucho tiempo tuve la sensación de ser un paria.» En su adolescencia las cosas parecieron cambiar, y Robbie cuenta que se sentía feliz y que gozaba de popularidad en el instituto. La madurez de sus compañeros y unas actitudes más tolerantes explicarían esa aceptación posterior con que contó.

La primera experiencia sexual de Robbie, a los 16 años, la tuvo con un hombre de poco menos de 30 que se ofreció a llevarlo a su casa después de un concierto. Robbie dice que le gustó aquel episodio, si bien las experiencias sexuales posteriores fueron muy poco frecuentes durante sus años en el instituto.

A los 17 años, Robbie tuvo su primera experiencia sexual con una mujer que era

algunos años mayor que él. Tras aquella iniciación en las relaciones heterosexuales, comenzó a practicar habitualmente el sexo con otras mujeres.

Robbie se define como bisexual, puesto que disfruta de las relaciones tanto con hombres como con mujeres. Ultimamente, sin embargo, ha practicado más el sexo con hombres. Pese a que tuvo algunas relaciones sexuales con varones en los últimos años de su adolescencia, Robbie afirma que no se ha sentido muy atraído por los hombres hasta hace relativamente poco:

Sabía que me acostaría con los dos sexos. Pero realmente no me fijaba en los hombres lascivamente. El porno gay no me excitaba. El porno heterosexual sí me ponía y sigue haciéndolo […] y si miro el porno gay sólo me pone si está bien hecho desde un punto de vista estético o tal vez si no es sexo *vainilla*[21].

Robbie es un masoquista. No ha dejado de tener fantasías masoquistas desde su más tierna infancia. Algunos de sus pensamientos son poco comunes. Por ejemplo, además de haber tenido fantasías sadomasoquistas orientadas tanto a hombres como a mujeres con él mismo como compañero pasivo, Robbie ha imaginado escenarios en los que es manipulado por máquinas, masturbado por ellas y sometido a sus deseos.

Cuando tenía 19 años Robbie dejó su casa para ir al colegio en otro Estado, donde tuvo su primera experiencia sadomasoquista. Su pareja fue un hombre de más edad que era activo en la comunidad gay de la ciudad. Robbie afirma que aquella experiencia fue excitante y placentera. Practicaron el SM suavemente: exhibicionismo, *bofeteos* leves y algo de humillación. Robbie explica que se excitó tanto con aquel episodio que le dio por reír. Cuenta que su pareja, sabiendo que Robbie era novato en sadomasoquismo, «alucinaba» con su reacción. Es una respuesta común por parte de los «amos», No salen de su asombro ante el grado de masoquismo que muestran sus esclavos, hasta qué punto pueden encajar un castigo y cuán plenamente participan en la sesión. El hecho de que el masoquista obtenga como él placer con la realización del mismo acto constituye siempre un motivo de asombro para el sádico.

Aunque ha tenido fantasías masoquistas con mujeres, Robbie nunca tuvo ocasión de llevarlas a la práctica. Sin embargo, sí entabló amistad con una mujer sádica:

> Conocí en un bar de otra ciudad a una mujer con tendencia sádica que practicaba el SM, pero nunca practiqué alguna sesión con ella porque decía que nunca podría hacerlo con alguien a quien la unía una amistad. […] Me llevaba realmente bien con ella. Era algo muy bonito en realidad. Al final me interesé en otros asuntos y dejé de verla.

La experiencia de Robbie ilustra los hallazgos de Andreas Spengler, quien descubrió que los hombres heterosexuales tenían muy pocas posibilidades de relacionarse con personas del ámbito SM. Los bixesuales, por su parte, tenían muchas más ocasiones de llevar a cabo sus deseos porque estaban dispuestos a incluir a otros hombres como compañeros sexuales.

Robbie tiene un amigo con quien practica el sadomasoquismo con regularidad. Su

amigo, señala Robbie, es, además de una buena persona, muy cariñoso. Aunque su pareja pueda adoptar elementos pasivos y agresivos, suele ser más a menudo el amo porque Robbie prefiere el rol de esclavo.

Robbie goza cuando le atan (*bondage*) y le azotan. El fragmento de una entrevista con él que se reproduce a continuación ilustra con precisión sus sentimientos respecto al sadomasoquismo y cómo la colaboración está muy presente en las sesiones, hasta el punto de que el masoquista posee buena parte del control:

> ENTREVISTADOR: ¿Practicas el *bondage*?
> ROBBIE: Mmm… sí, me gusta mucho.
> E: ¿Cuerdas, cadenas o qué?
> R: Cuerdas, sí. Cualquier cosa podría servir.
> E: ¿Tu pareja te ata las manos y los pies?
> R: Así es como ha de hacerse.
> E: ¿Has llegado a quedar completamente suspendido?
> R: Creo que una o dos veces.
> E: ¿Usáis alguna clase de artilugio?
> R: Él emplea trallas de cuero que le sirven de látigo, y también esta correa de perro que sirve estupendamente de látigo.
> E: ¿No te molesta que te azoten? ¿Te gusta?
> R: Me gusta. Lo encuentro de lo más excitante.
> E: ¿Qué clase de cosas te estimula pensar que van a pasar?
> R: Me gusta que me aten y me azoten, de eso van la mayor parte de mis fantasías.
> E: ¿Establecéis algún límite, como cuánto puede azotarte o dónde? R: No de forma consciente. Cuando él quiso concretar una cantidad le dije: «No, no te detengas y haz lo que quieras».
> E: ¿A él también le gusta eso?
> R: Creo que sí.
> E: ¿También le has azotado?
> R: Sí, claro. Le gusta intercambiar los roles.
> E: ¿Qué piensas de ello?
> R: Soy totalmente neutral. En sí mismo no me va demasiado.

Aunque no se vista de mujer en las sesiones de SM, además Robbie es travesti. Para esas ocasiones viste *slips* de baño que ha recortado. Empezó a practicar el travestismo a los 19 o 20 años. Sostiene que el deseo de vestirse como una mujer surgió de repente:

> Una cosa que me sucedió de repente fue convertirme en travesti. […] Se trata de algo que está muy claro en mi mente. Empecé a soñar con travestis durante dos noches seguidas… y de ahí surgió en mí la idea de que podía pasarlo bien con eso, así que probé y lo hice.

Robbie vivía otra vez en casa de su familia cuando empezó a vestirse de mujer. Encontró algunos vestidos viejos en el desván. Primero se los puso a escondidas. Más tarde empezó a mostrar más abiertamente sus deseos. Entró a formar parte de una organización gay y asistió a bailes y espectáculos a veces vestido como una mujer y otras veces como un «jodesexos» (es decir, vestido para provocar una nota discordante al ser visto por personas «convencionales»). Cuenta, por ejemplo, que podía ponerse un vestido de *chiffon* amarillo y lucir perilla al mismo tiempo. Robbie

no se define como una *drag queen*[22]? Afirma ser un travesti heterosexual y obtener placer sexual vistiéndose con prendas de mujer.

Vito: una identidad en transición

A los 21 años, Vito es un estudiante de segundo curso en la universidad. Tiene los ojos y el cabello oscuros y es convencionalmente masculino en los gestos y el aspecto. Lo que se sale de lo convencional en Vito son sus impulsos masoquistas, que se entremezclan con deseos de orientación tanto homosexual como heterosexual. Sobre todo en su etapa en el instituto Vito sintió una enorme confusión y dificultades de arden psicológico en cuanto a sus preferencias sexuales:

> Estuve perdido durante un tiempo. Realmente perdido. Porque no sabía si quería tener relaciones con un chico o con una chica, y el masoquismo me atraía irresistiblemente. […] No sabía realmente dónde me encontraba en el terreno de la sexualidad.

En un intento por entender las cosas, Vito leyó libros principalmente de «psicología» y pidió textos que tratasen de la homosexualidad y el masoquismo:

> Empecé a leer montones de libros en los últimos tiempos de mis años en el instituto… simplemente para averiguar la verdad. Pedí esos libros por correo. Todos mis libros trataban básicamente de homosexuales y masoquistas, esa clase de cosas. Aun así, creo que el asunto me preocupaba.

Vito procede de una familia italiana de clase media baja. Nació en una gran ciudad del este y se trasladó a los suburbios cuando tenía 8 años. Tiene una hermana tres años menor que él. Cree que su madre es «sobreprotectora» y afirma que su padre le daba miedo y cree no estar a la altura del ideal masculino que su padre representaba. Este agudo sentimiento de inferioridad afectó a sus relaciones con las chicas en el instituto. Aunque tuvo citas, Vito no se sentía cómodo en ellas:

> En el instituto siempre me ponía nervioso con las citas. […] Si me sentía así era seguramente porque, en el contexto cultural italiano del que procedo —y habiendo sido mi padre boxeador en su juventud y mi abuelo obrero de la construcción—, creo que jamás me sentí lo bastante hombre. Siempre creía que si las chicas realmente me conocieran no les gustaría. Me siento atraído por algunas chicas, pero preferiría que ellas tomasen la iniciativa en vez de hacerlo yo.

A los 11 años Vito se dio cuenta de que le atraían tanto los hombres como las mujeres. Sin embargo, no se dejó llevar por la atracción homosexual hasta mucho después. Vito recuerda que se enamoró locamente de uno de sus mejores amigos en

sus años en el instituto, pero jamás pudo decírselo al otro chico.

Sus primeros «manoseos» con una chica tuvieron lugar cuando tenía 13 años. La conoció en una fiesta. Ella fue quien tomó la iniciativa y dejó que Vito le acariciase los pechos. Después, él se sintió muy culpable. En los años siguientes sumó algunas otras experiencias con chicas, pero no fueron más allá de besos y tocamientos. No hubo coito. A los 18 años, Vito decidió hacerlo con una prostituta:

> Esto fue una situación distinta porque, como había salido con varias chicas y me había puesto muy nervioso con los besos y demás, me imaginaba que acudiría a una prostituta e intentaría alguna cosa. […] [Aquello] fue un auténtico desastre; no sentí ningún placer. Y creo que, después de todo, ahí fue cuando comencé a decirme: «Definitivamente, eres homosexual».

Vito empezó a frecuentar prostitutas para satisfacer sus deseos masoquistas. En aquellas sesiones era vejado verbal y psíquicamente y luego se masturbaba. No hubo penetración con aquellas prostitutas. Vito dice que le encantaba aquello, pero que se sentía un poco culpable. Fue también entonces cuando Vito tuvo su primera experiencia homosexual. Conoció a un joven negro, adolescente, con quien mantuvo relaciones sexuales. A diferencia de sus relaciones anteriores con mujeres, aquellas experiencias homosexuales fueron satisfactorias. «Era curioso, al principia me sentía un poco acomplejado para hacerlo. Pero luego, y no pasó mucho tiempo, me pareció que el chico tenía cierto atractivo. Así que lo hice.»

Su primera experiencia sexual de orientación sadomasoquista y homosexual sucedió cuando contaba 19 años. Vito conoció a un hombre en la reunión de una organización entre cuyos miembros había sadomasoquistas gays y heterosexuales. Vito acompañó al hombre a casa y se puso a sus órdenes como esclavo. Esa experiencia inicial con el SM gay, sin embargo, fue desastrosa para él. «Con prostitutas no sé por qué, pero me gustaba», señala Vito, «pero con aquel tipo no disfruté lo más mínimo.»

Vito se considera «básicamente homosexual», pero también le atraen las relaciones heterosexuales. Sostiene que a ese respecto está «realmente seguro». Sin embargo, tuvo que dejar de sentirse bisexual cuando se dio cuenta de que siente una mayor atracción por los hombres, aunque las mujeres han seguido atrayéndole:

> Es divertido. La mayor parte del tiempo en mis fantasías hay chicos; pero hay momentos en que acabo de fijarme en una chica y tengo fantasías en las que ella aparece. […] Si encontrase a la mujer adecuada, me encantaría tener relaciones con ella.

A pesar de estas fantasías, Vito no ve nada claro mantener una relación heterosexual. Parte de esa incertidumbre obedece a su sentimiento de no ser lo bastante masculino. No es una persona agresiva y siente que esto hace que su virilidad se resienta. En sus relaciones sexuales con mujeres se siente incómodo, porque cree que ellas esperan que él lleve la iniciativa:

> Aún sigo confundido. […] No sé si debería acudir a un centro (gay) y conocer a algunos chicos o

> simplemente encontrar a alguna chica en la universidad. No lo sé en realidad. Por una parte, me relacionaría con un chico, así no tienes que preocuparte por llevar la iniciativa todo el tiempo ni por invitarlas a salir y comprarles cosas. Veremos qué pasa, supongo. […] El pasado semestre estuve decididamente interesado en tener relaciones con algunas chicas, pero no resultó.

Vito también es consciente de que tiene una mayor probabilidad de hacer realidad sus deseos masoquistas con hombres que con mujeres. De hecho, se dio cuenta de que la razón por la cual frecuentaba a prostitutas era que estaba seguro de que las mujeres lo rechazarían si les revelase su masoquismo.

Vito parece tener un largo camino por delante para llegar a la aceptación de sí mismo. Es consciente de que le falta confianza y de que se siente inseguro. Cree que sus puntos fuertes incluyen la sinceridad y la falta de prejuicios. Vito tiene también que pensar mucho sobre su orientación sexual. Ha buscado ayuda profesional para afrontar sus sentimientos, pero no cree que los psicólogos que le han atendido le hayan servido de gran cosa. Teniendo en cuenta su ambivalencia con las mujeres, es más que probable que Vito acabe formando parte del mundo SM gay y limitando sus actividades sexuales a otros hombres.

Conclusiones

Mientras que las trayectorias individuales que hemos visto son diferentes entre sí, existen sin embargo algunos temas comunes en todas ellas. Todas estas similitudes están vinculadas al SM como forma de interacción social. Por ejemplo, es manifiesta en todas estas trayectorias la importancia de aprender tanto las actitudes como las técnicas en el curso de un proceso de socialización. Esto es así incluso si un individuo ha tenido fantasías sadomasoquistas desde la infancia, como reconocen Daniel, Robbie y Vito. Daniel explica que primero enseñó a Brenda y Jeanie cómo debían dominarle, y después les enseñó cómo ser dominadas. Lo que él no dice, pero se desprende implícitamente de su historia, es que también ellas participaban en los diversos escenarios y que sus reacciones le enseñaban qué funcionaba y qué no. Glen, Robbie y Vito aprendieron de personas que habían tomado parte con anterioridad en el sadomasoquismo.

Para que una sesión de SM funcione bien, desde el punto de vista de ambos participantes, es necesario que uno y otro colaboren. Esto es especialmente cierto en las relaciones que se mantienen en el tiempo como las que mencionan Daniel, Glen y Robbie. A menos que tanto el amo (o ama) como el esclavo obtengan placer, la relación se terminará. Por ello ha de haber acuerdo sobre la sesión y uno y otro han

de expresar su consentimiento. Los participantes han de introducir cambios para mantener el estímulo. La experiencia desdichada de Vito con un hombre es un ejemplo que viene al caso. En esa situación sólo obtenía satisfacción su compañero. En consecuencia, Vito pronto dejó de querer practicar el SM con aquel hombre. Robbie tiene la suerte de tener una pareja que puede interpretar el rol tanto de amo como de esclavo, aunque él prefiera el rol pasivo. Sin embargo, también reconoce la necesidad de su amigo de que lo dominen de vez en cuando y, por ello, a veces hace de amo, si bien, como él mismo dice, «no me va demasiado». Jeanie adoptaba el rol dominante frente a Daniel en buena medida por la misma razón.

Otra conclusión evidente en todas las trayectorias que hemos visto es que una sesión SM es dinámica y en ella se produce una retroalimentación constante de «energía» entre el esclavo y el amo. Esto es más manifiesto cuando Daniel dice de Brenda que «su sumisión alimentaba mi dominación y viceversa». (Pat Califia señala la misma clase de «flujo de energía» en su capítulo dentro del presente volumen.)

Por último, Daniel, Glen y Robbie ponen de manifiesto la importancia del amor y el afecto mutuos en las parejas de SM. Señalan lo que el sexólogo Havelock Ellis observó mucho antes: que gran parte del comportamiento sadomasoquista obedece al amor.

Bibliografía

Califia, P. (1979), «A Secret Side of Lesbian Sexuality», *Advocate* (27 de diciembre), pp. l9-23.

Ellis, H. (1942), *Studies in the Psychology of Sex*, vol. I, parte 3, Random House, Nueva York.

Goffman, E. (1963), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall (trad. cast: *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorrotu, Buenos Aires, 1998).

Spengler, A. (1977), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 6, pp. 441-456.

5.
Un estudio descriptivo exploratorio de una muestra de orientación sadomasoquista[23]

Charles Moser y Eugene E. Levitt

El término *sadomasoquismo* (SM) se suele interpretar en relación con una asociación entre la excitación sexual y el dolor físico o psicológico (Haeberle, 1978; Katchadourian y Lunde 1972/1975; Krafft-Ebing 1886/1965); McCary 1967/1973[24]). El dolor físico es producido por comportamientos que abarcan desde pellizcos, bofetadas o mardiscos hasta otras acciones que pueden producir lesiones o heridas. El dolor psicológico incluye sentimientos de indefensión, sumisión ciega, humillación y degradación. El dolor psicológico se inflige por media del insulto, el *bondage* y la «obligación» de tener que hacer actos diversos. El espectro de los comportamientos y la escasez de investigaciones anteriores nos indujeron a decidirnos por la idea de que fuera el propio practicante de SM quien se definiera como tal como el criterio menos sesgado para su inclusión en nuestro estudio.

Los comportamientos que parecen reunir algunas características SM surgen en sociedades preliterarias así como entre animales (Ford y Beach, 1952; Kinsey, Pomeroy, Martin y Gebhard, 1953). Se producen también en diversos momentos históricos en sociedades complejas desde el antiguo Egipto (Bloch, 1935; Ellis, 1903/1936) hasta la actualidad, y en las culturas indias (Kokkoka, 1150/1965; Malla, 1500/1964; Vatsyayana, 450/1964), orientales (Wedeck, 1962) y árabes (Eulenberg, 1934, citado en Ellis, 1936). Desde finales del siglo XV la literatura europea ha recogido ejemplos manifiestos de SM, y existen diversos comportamientos y fantasías sadomasoquistas que son relativamente comunes en las civilizaciones contemporáneas (Hamilton, 1929; Hariton, 1972; Hunt, 1974; Kinsey y otros, 1953; Sue, 1979).

Los estudios del conjunto de la población no han establecido de manera adecuada la proporción de la población general que reconoce el SM como parte de su patrón sexual. Además, tampoco está claro si un comportamiento concreto puede ser clasificado inequívocamente como SM. Sin embargo, hay varios estudios que apuntan en la dirección de que el comportamiento SM en Estados Unidos no es extraño y tal vez sea moneda corriente.

Hamilton (1929) entrevistó a 100 hombres y a 100 mujeres casados, 55 de los cuales eran pareja. Constató que el 51 por 100 de los hombres y el 32 por 100 de las mujeres recordaban una época en que sentían una «excitación placentera» al causar dolor en animales o en seres humanos, con un 33 por 100 de hombres y un 19 por 100 de mujeres que dijeron seguir experimentando algún resto de esa tendencia. Descubrió asimismo que el 28 por 100 de los hombres y el 29 por 100 de las mujeres

recordaban un período en que les producía «excitación placentera» el hecho de que otras personas les causaran dolor, con un 20 por 100 de hombres y un 27 por 100 de mujeres que dijeron seguir experimentando algún resto de esa tendencia.

En Kinsey y otros (1953) se concluye que un 24 por 100 de hombres y un 12 por 100 de mujeres experimentaban al menos alguna reacción erótica con las historias de sadomasoquismo, y que un 50 por 100 de hombres y un 54 por 100 de mujeres reaccionaban al menos en parte eróticamente al ser mordidos.

Hariton (1972) examinó las fantasías que tenían 141 mujeres casadas residentes en los suburbios durante el coito con sus parejas. Concluyó que había varias fantasías sumisas que se manifestaban con una frecuencia entre un 19 y un 49 por 100, y que tales fantasías se repetían con una variación entre un 2 y un 14 por 100 de las mujeres, dependiendo de la fantasía.

Stein (1974) estudió (mediante observaciones ocultas) a hombres que frecuentaban a prostitutas de las páginas de contactos. Observo a 1.242 hombres que contactaron con 64 prostitutas y los clasificó en nueve tipos en función del objetivo de la relación. La categoría de «esclavo» agrupó al 13 por 100 de su muestra. Es importante señalar que ninguna de las prostitutas era una profesional de la dominación ni anunciaba ese servicio.

Hunt (1974) realizó un estudio-cuestionario sobre la conducta sexual que incluyó a 2.026 encuestados en 26 ciudades. Concluyó que el 4,8 por 100 de los hombres y el 2,1 por 100 de las mujeres había obtenido placer sexual causando dolor, y que el 2,5 por 100 de los hombres y el 4,6 por 100 de las mujeres había obtenido placer sexual sufriéndolo. De ellos, entre un 60 y un 70 por 100 de cada categoría manifestó haber obtenido placer sexual de esa manera en el último año.

La revista *Playboy* (1976) contrató los servicios de una organización independiente de investigación para estudiar a 3.700 estudiantes universitarios de 20 universidades. Concluyeron que el 2 por 100 de la muestra había intentado causar o sufrir dolor durante las prácticas sexuales y había disfrutado con ello, y que a otro 4 por 100 le gustaría probarlo. Otro 3 por 100 de la muestra había intentado, y disfrutado con ello, practicar el *bondage* o el juego de rol entre amo y esclavo. De la muestra total, en torno a un 12 por 100 de las mujeres y a un 18 por 100 de los hombres manifestaron una predisposición a llevar a cabo uno de los comportamientos o ambos. Además, el 5 por 100 de los hombres y el 8 por 100 de las mujeres señalaron haber tenido fantasías sexuales consistentes en provocar o sufrir dolor.

Puesto que no es exacta la definición de sadomasoquismo, es difícil aventurar cuál es la verdadera incidencia del SM en la población. No obstante, utilizando las estimaciones más bajas y extrapolando los estudios que acabamos de considerar, no cabe duda de que en Estados Unidos hay millones de personas que participan en conductas que la mayoría calificaría como sadomasoquistas. Ese gran número de personas y la escasez de estudios sobre tal comportamiento exigen proseguir las investigaciones. El propósito del presente estudio es describir una muestra de

individuos que se definen a sí mismos como sadomsoquistas: averiguar quiénes son, cómo se comportan en el terreno sexual y cómo se sienten al respecto.

Existe un *corpus* considerable de literatura clínica, teórica y especulativa sobre el sadomasoquismo (Levitt, 1971; Moser, 1979). Pero hay pocos estudios sobre individuos identificados como sadomasoquistas. El único intento a gran escala de esa clase fue llevado a cabo por Spengler (1975, 1977) en Alemania Occidental. Gosselin y Wilson (1980) incluyeron a un número sustancial de sadomasoquistas (133 hombres y 25 mujeres) en su muestra, pero se interesaron ante todo por la comparación de diversos aspectos de la personalidad y el contenido de las fantasías entre diferentes grupos de variantes sexuales.

Spengler (1977) estudió a 245 hombres de Alemania Occidental mediante un cuestionario enviado a quienes se anunciaban en las revistas de contactos SM y a miembros participantes en clubes de SM. Los individuos de Spengler se dividían de manera casi uniforme entre aquellos que se definían como heterosexuales, homosexuales o bisexuales. Constató que sus encuestados no solían confiar sus inclinaciones sadomasoquistas a la familia, los amigos, los colegas o ni siquiera a las esposas. La frecuencia media anual de las experiencias sadomasoquistas oscilaba en torno a cinco, con cuatro o cinco parejas diferentes. En torno al 40 por 100 de la muestra mantenía una relación con una pareja sadomasoquista durante más de un año. Spengler constató que la mayor parte de su muestra había encontrado una manera de aceptarse positivamente; la tasa de intentos de suicidio es inferior a la de los hombres homosexuales en Alemania Occidental (Dannecker y Reiche, 1974, citado en Spengler). Spengler constató que la mayor parte de su encuestados alternaban entre los roles «pasivo» y «activo»; no era habitual una preferencia exclusiva en la adopción de un rol. Constató que el 16 por 100 de la muestra deseaba mantener relaciones sexuales sólo con SM, mientras otro 64 por 100 deseaba el sexo de forma predominante con SM o igualmente con o sin SM. Concluyó luego que el 15 por 100 de la muestra podía alcanzar el orgasmo sólo con la actividad sadomasoquista. Una vez más, Spengler comparó su muestra con otra compuesta por homosexuales (Dannecker y Reiche, 1974) y constató que la frecuencia masturbatoria no variaba de forma significativa. Las frecuencias masturbatorias más elevadas eran las de aquellos que adoptaban un rol más activo con la pareja. También constató que por regla general los sadomasoquistas solían «declararse» como tales más tarde que los homosexuales.

Nuestro propósito era profundizar en la investigación del sadomasoquismo mediante la creación y el estudio de una muestra en Estados Unidos utilizando una variante en las tácticas de muestreo de Spengler. Téngase en cuenta que nosotros recogimos datos antes de que tuviéramos noticia del trabajo de Spengler. Aunque son notables las similitudes entre los cuestionarios y la estrategia de muestreo, no es estadísticamente aconsejable comparar los resultados de dos estudios distintos de poblaciones diferentes con culturas igualmente diferentes. No obstante, la similitud

de los resultados es tan sorprendente que nos parece que la comparación de los mismos es útil para una exploración posterior.

Método

Encuestados

Los encuestados fueron 178 hombres y 47 mujeres, incluyendo a 71 hombres y a 23 mujeres que asistían a una reunión de la Eulenspiegel Society en la ciudad de Nueva York, así como a 18 hombres y 11 mujeres que asistían a un encuentro de la Society of Janus en San Francisco, ambos grupos de orientación SM. Además, 1 hombre y 6 mujeres tuvieron conocimiento del estudio y pidieron tomar parte en el mismo. Esos 90 hombres y 40 mujeres respondieron en todos los casos afirmativamente a la siguiente pregunta: «¿Te parece que tu sexualidad es sadomasoquista al menos en parte?».

Otros 88 hombres y 7 mujeres completaron un cuestionario publicado en el *S/M Express*, una revista de tendencia SM. A esos encuestados no se les pedía que se definieran, pero la circulación de la revista es tan limitada que hay pocas posibilidades de que acabe en manos de personas que no sean de esa tendencia.

Nuestra submuestra masculina se mostró demográficamente similar a la de Spengler (1977). Constatamos una edad media de 38,2 años y una mediana de edad situada en 36, mientras la mediana de Spengler se situaba en una horquilla de edad comprendida entre los 31 y los 40 años, y la media en 39 años. Ambas muestras habían recibido una educación mejor que la de la población en general: el 70,2 por 100 de nuestra muestra era graduados universitarios; otro 24,7 por 100 había seguido cursos en la universidad. Spengler constató que el 25 por 100 había acabado la universidad y otro 15 por 100 había seguido cursos en ella. Los ingresos anuales eran también mayores que los de la población en general —el 33,3 por 100 de los individuos de la muestra ganaban al menos 25 000 dólares anuales y otro 33,1 por 100 ganaban entre 15 000 dólares y 26 000 dólares—; si se comparaba con el 54 por

100 de la muestra de Spengler que ganaba más de 15 000 marcos alemanes por año, se trataba de una magnitud parecida.

La edad media de la submuestra femenina era de 32,0 por 100, con un 38,3 por 100 con titulación universitaria y un 44,7 por 100 que había seguido cursos en la universidad. Sólo el 8,8 por 100 de la submuestra femenina ganaba más de 25 000 dólares, con otro 13,3 por 100 que disponía de unos ingresos situados entre 15 000 dólares y 25 000 dólares.

Alrededor del 95 por 100 de nuestra muestra se componía de individuos de raza blanca. Aunque el 43 por 100 de los hombres no señalaba una orientación religiosa, el 25 por 100 se declaraba protestante, el 15 por 100, católico, y el 12 por 100, judío. Del mismo modo, el 62 por 100 de las mujeres no señalaban una orientación religiosa, mientras que un 11 por 100 se definía como protestante, otro 11 por 100 como católico y un 6 por 100, judío. Sólo el 11 por 100 de los hombres y el 9 por 100 de las mujeres dijeron ir a la iglesia al menos una vez por semana, y el 52 por 100 de los hombres y el 62 por 100 de las mujeres dijeron no ir nunca. Spengler (1977) no decía nada acerca de estos factores, pero puede suponerse que su muestra era, en buena medida, de raza blanca.

Cuestionario

El cuestionario[25] empleado se creó específicamente para este estudio. Recoge 57 grandes ítem dispuestos en forma de elección múltiple, de poner una palabra o de preguntas de control e incluye variables demográficas (11 ítem), identidad o comportamiento sexual (16 ítem), actitudes y respuestas ante la conducta SM (7 ítem), y actitudes del encuestado relativas al SM en general (4 ítem). Había 19 ítems que aquí no se recogen, incluyendo uno que fue soslayado por la mayor parte de los encuestados y un cuestionario funcional psicológico[26]. Rellenar el cuestionario requería entre diez y treinta minutos, y una mayoría de encuestados necesitó unos quince minutos. Los datos se recogieron en 1978.

Procedimiento

El *S/M Express* publicó el cuestionario en su número de diciembre de 1977. El *S/M Express* es una revista editada con papel de periódico y formato tabloide que contiene fotografías explícitas, dibujos, artículos, relatos y anuncios que describen a juicio de la propia revista actividades sadomasoquistas. El propietario del *S/M Express* declara una circulación de 20 000 ejemplares, de forma que las respuestas de 88 personas representan un índice de respuestas que se sitúa cerca del 0,5 por 100. Aunque parezca una cifra muy pequeña, no ha podido hallarse, a modo de comparación, ningún otro estudio en el que se empleara un cuestionario para remitir por correo publicado en una revista para adultos. El editor de la misma incluyó una breve nota en la que manifestaba que conocía al responsable de la investigación y que consideraba que se trataba de un estudio valioso, animando a los lectores a completar y devolver el cuestionario.

Antes de repartir los cuestionarios en las reuniones de grupos de apoyo SM se procedía a una breve charla a cargo del autor principal del trabajo en la cual éste explicaba que los resultados integrarían su tesis doctoral y que el propósito era describir una muestra que se definiera como sadomasoquista. En aquel momento se les hacía una pregunta para que se definieran: «¿Crees que tu sexualidad es al menos en parte SM?». Únicamente se incluía en el estudio a quienes respondían positivamente. Algunos encuestados potenciales preguntaron el significado del término SM. Al respecto sólo se decía que el SM era sinónimo de sadomasoquismo y que el factor determinante de importancia era la propia definición del sujeto potencial. Todos los individuos presentes en la reunión de la Society of Janus y alrededor del 85 por 100 de los que acudieron a la reunión de la Eulenspiegel completaron el cuestionario.

Resultados

Hombres

Los individuos se situaban en una de las dos escalas de clasificación propuestas en función más de cómo se veían a sí mismos que del comportamiento. Se emplearon la escala clásica de 7 puntas de orientación heterosexual-homosexual (Kinsey, Pomeroy y Martin, 1948)[27] y otra análoga de 7 puntas de dominación-sumisión. La presente muestra era en gran medida heterosexual, y un 84,8 por 100 de la misma afirmaba ser exclusiva o predominantemente heterosexual (0, 1 y 2 en la escala de Kinsey), mientras que el 12,9 por 100 se pronunció como exclusiva o predominantemente homosexual (4, 5,6 en la escala de Kinsey). Sólo el 2,2 por 100 de la muestra respondió que se consideraba igualmente homosexual y heterosexual (3 en la escala de Kinsey), y un 7,8 por 100 de la muestra señaló que poseía componentes significativos homosexuales y heterosexuales (2, 3 y 4 en la escala de Kinsey).

La escala dominación-sumisión (0 = *exclusivamente dominante*, 6 = *exclusivamente sumiso*) se reveló más equitativamente equilibrada entre los palos de la dominación y la sumisión. De la muestra, el 43,6 por 100 manifestó ser exclusiva o predominantemente dominante (0, 1 y 2) y un 42,5 por 100, exclusiva o predominantemente sumiso (4, 5 y 6). El 44,2 por 100 (2, 3 y 4) de la muestra afirmó poseer componentes significativos tanto de dominación como de sumisión en la definición de sí mismos. Sólo el 8,6 por 100 se consideraba como exclusivamente dominante, y un 7,5 por 100 afirmó ser exclusivamente sumiso. Todo apuntaba a que nuestra muestra tendía a ser «ambivalente», interesada tanto en el rol dominante como en el sumiso. (El término «ambivalente» se suele emplear en los grupos SM para definir a quienes están interesados tanto en el rol dominante como en el sumiso; otros sinónimos son «dual» e «intermedio».)

La expresión «salir del armario» tiene el mismo significado en el entorno SM que el que tiene entre los homosexuales. Se refiere al proceso en el que una persona orientada al SM asume plenamente su inclinación hacia el sadomasoquismo y su aceptación del mismo. Esta actividad de elaboración psicosocial se diferencia de la primera experiencia SM, igual que sucede con la homosexualidad. Tanto la primera experiencia como «salir del armario» parecen ser fenómenos de la vida adulta (véase la tabla 1). Sin embargo, «salir del armario» también puede suceder en la adolescencia: el 26 por 100 de la muestra dijo haber tenido una primera experiencia SM a los 16 años, y el 10 por 100 afirmaba haber salida del armario entre los 11 y los 16 años.

Como promedio, la primera experiencia tenía lugar a los 23 años y a los 26 «se salía del armario» (véase la tabla 1). Esta diferencia es estadísticamente importante. No obstante, sólo para el 36 por 100 de la muestra la primera experiencia precedió a la «salida del armario», mientras que el 26 por 100 «salió del armario» antes de la primera experiencia. Para el resto, ambas circunstancias tuvieron lugar en el mismo año.

En la tabla 1 se han listado también datos similares recogidos por Spengler (1977). La «primera conciencia» de la tendencia SM sobreviene a los 20 años como

edad media estimada. La «primera conciencia» de Spengler no es comparable a la primera experiencia de nuestra muestra ni es lo mismo que «salir del armario». En todo caso, la edad en que sobreviene esa primera conciencia en la muestra de Spengler es notablemente anterior a la edad de la primera experiencia y la edad en que «se sale del armario» en nuestra muestra. Estos tres criterios combinados pueden proporcionar una medición más completa del proceso de «salir del armario».

Se esperaba que describir la conducta de los encuestados procuraría información útil para la elaboración de una definición precisa. Tratamos de operacionalizar una definición del SM preguntando sobre la participación en conductas sexuales distribuidas en tres categorías: conductas específicamente SM, conductas de intercambio de roles SM y conductas sexuales no específicamente SM. En la tabla 2 se muestran los porcentajes que indican haber practicado cada conducta y disfrutado con ella. Los comportamientos se enumeraban en forma de encuesta, con espacio para indicar los comportamientos que no aparecían en la lista. No se mencionaron nuevos comportamientos.

TABLA 1. La aparición del sadomasoquismo

	Muestra de Alemania Occidental[28]	Muestra actual	
Edad	«Primera conciencia»	«Primera experiencia»	«Salida del armario»
10 o más jóvenes	7%	12 %	4%
11-12	10	4	6
14-16	25	10	4
17-19	15	9	12
20-24	20	22	20
25-29	12	22	22
30 y mayores	11	21	32
Promedio general estimado	20,3	22,9	25,9
N	237	178	178

Nota: El chi cuadrado indica que las diferencias entre las tres categorías («primera conciencia», «primera experiencia» y «salida del armario») tienen un nivel de significación del 1% o más. Al comparar la «conciencia» en Alemania Occidental con la «primera experiencia» del presente estudio, el chi cuadrado (6, $N = 415$) es 35,74, $p < 0,001$. Si se compara la «conciencia» en Alemania Occidental con la «salida del armario» del presente estudio, el chi cuadrado (6, $N = 415$) es 61,58, $p < 0,001$. Al comparar la «primera experiencia» con la «salida del armario», categorías ambas del presente estudio, el chi cuadrado (6, $N = 356$) es 17,77, $p < 0,01$.

Tabla 2. Porcentaje de la muestra total que ha practicado diversas conductas sexuales		
Conducta	**Practicada**	**Practicada y disfrutada**[29]
Actos homosexuales[30]	43,5	26,0
Sexo en grupo	40,1	29,4
Intercambio de pareja	22,0	17,5
Travestismo	37,3	29,4
Fetichismo	60,4	51,4
Incesto	6,2	5,1
Sexo con animales	9,6	4,5
Quemaduras	17,5	8,5
Humillación	67,2	55,9
Marcado	10,1	7,3
Tatuajes	6,8	5,1
Enemas	42,3	29,9
Consoladores	56,5	48,0
Constricciones del pene	46,3	35,6
Cuero	49,2	42,4
Máscaras	27,6	20,3
Anillados	14,7	11,3
Pins	18,1	13,6
Bondage	77,4	65,0
Boxeo	6,2	5,1
Cera caliente	37,3	24,3
Hielo	41,3	26,6
Zurras	81,9	66,1
Latigazos	65,0	49,7
Lucha	28,2	22,0
Escato (coprofilia)	12,5	8,5
Juegos de agua (urolagnia)	44,6	33,3
Cadenas	52,6	40,7
Goma	30,5	19,8
Capuchas	27,1	19,8
Mordiscos	40,1	31,6
Bofetadas	39,5	30,5
Beso negro	58,2	48,0
Mordazas	49,2	36,2
Cuerdas	64,9	54,2

Esposas	54,2	44,6
Vendas en los ojos	53,1	42,4

TABLA 2. (*continuación*)		
Juegos de rol		
Conducta	**Practicada**	**Practicada y disfrutada**[29]
Profesor / estudiante	32,2	25,4
Tutor / niño	19,8	16,4
Sirviente	30,5	25,4
Amo / esclavo (en clave mental)	68,3	57,6
Amo / esclavo (en clave física)	60,5	52,0
Amo / esclavo (combinación)	46,3	38,4

Entre las conductas específicamente SM, las más comunes eran la flagelación (con la mano o con látigo) y el *bondage* (*bondage*, cuerda, cadenas, esposas y mordazas). Esos comportamientos constituyen la esencia del fenómeno al que se conoce coloquialmente como «*bondage* y disciplina». Entre el 50 por 100 y más del 80 por 100 de la muestra manifestó haber practicado esas conductas SM.

Algunos comportamientos que aun causando dolor (hielo, cera caliente, mordiscos y bofetadas) son relativamente seguros son bastante comunes, con un porcentaje que abarca desde el 37,3 por 100 al 41,3 por 100 de la muestra. Otro grupo de conductas causantes de dolor (quemaduras, cicatrices, tatuajes, anillados, alfileres[31]), relativamente más peligrosas (es decir, más susceptibles de causar problemas médicos) se han practicado bastante menos a menudo, con un porcentaje entre el 6,8 por 100 y el 18,1 por 100 de la muestra.

El término «humillación» era deliberadamente amplio y vago. El alto porcentaje de la muestra que da fe de ese comportamiento ilustra que el dolor psicológico forma parte del SM tanto como el dolor físico. Ello se ve refrendado posteriormente por los datos acerca de los juegos de rol sadomasoquistas. Tales «escenas» son actividades fantasiosas concebidas con el propósito de que un miembro de la pareja haga las veces de persona dominante (profesor, tutor, maestro) frente a la otra persona, que adoptará un papel de sumisión (estudiante, niño, esclavo). La esencia de la escena proporciona un contexto adecuado para la manifestación de diversas conductas propias del SM, como dar latigazos, golpear con la mano, atar, humillar, etcétera.

Una gran parte de nuestra muestra había participado en alguna clase de sesión esclavo-amo. Las sesiones de profesor-estudiante y tutor-niño se dan con menor frecuencia.

Para comprender mejor al individuo identificado como SM se incluyeron en el

estudio algunas afirmaciones de verdadero o falso a propósito de determinadas creencias y actitudes. Algunos integrantes de la muestra declinaron responder; los porcentajes que señalaron como «verdaderas» las afirmaciones de la tabla 3 se basan en [cantidades] que abarcan desde el 164 al 177.

En torno al 95 por 100 de la muestra consideró las actividades sadomasoquistas como satisfactorias o más satisfactorias que el sexo «convencional», con un 30 por 100 para el cual la actividad sadomasoquista era esencial para una experiencia sexual gratificante. Más del 85 por 100 creía que nadie en la esfera de sus relaciones cotidianas podía sospechar sus inclinaciones sadomasoquistas, señalando que la orientación se circunscribe al comportamiento privado, sexual.

Entre el 5 y el 6 por 100 de la muestra parecía disgustado por su participación en actividades sadomasoquistas, como puso de manifiesto su respuesta a «Quisiera no sentirme atraído por el SM». Otro 5 o 6 por 100 admitió haber sido paciente en un hospital psiquiátrico, aunque no necesariamente por razones derivadas de su orientación sadomasoquista. Una proporción parecida de la muestra consideró que el SM es, de hecho, una forma de aberración mental, y más del l6 por 100 había consultado a un profesional a propósito de sus inclinaciones sadomasoquistas.

Mujeres

Spengler (1977) y Lee (1979) tuvieron dificultades para obtener una muestra femenina en una población SM y concluyeron que son pocas las mujeres que toman parte en esa subcultura si no en la actividad propiamente dicha. Spengler sostiene que las mujeres que toman parte en la actividad SM lo hacen sólo a petición de la pareja masculina o para ganar dinero. Representantes del lesbianismo también han manifestado que «el SM es una perversión masculina. No hay lesbianas inclinadas a practicarlo» (pasaje citado en Lee [1979], *Toronto Gay-days*, agosto de 1978).

TABLA 3. Creencias y actitudes: Porcentaje de la muestra de acuerdo con diversas afirmaciones

	De acuerdo
Quisiera no sentirme atraído por el SM	5,8
He sido paciente en un hospital psiquiátrico.	5,6
El SM se puede definir mejor como una enfermedad mental.	5,1
Ha habido momentos en los que me he sentido al borde de la depresión	

nerviosa.	
He buscado la ayuda de un terapeuta para hacer frente a mis deseos SM.	16,1
El sexo SM es mas satisfactorio que el sexo convencional.	58,5
El sexo SM es tan satisfactorio como el sexo convencional.	36,8
Para obtener placer sexual necesito participar en una sesión SM.	30,2
Existe un riesgo moderado de que la practica del SM se convierta en algo realmente peligroso.	29,9
Nadie adivinaría mi orientación sadomasoquista en mis relaciones cotidianas.	85,6
De niño recuerdo haber sentido un placer erótico al ser castigado.	18,6

A pesar de estas ideas, hemos hallado evidencias de un amplio número de mujeres en la subcultura SM. El presente estudio incluye a 47 mujeres, y varias organizaciones SM tienen entre sus miembros a numerosas mujeres. Califia (1979) comprobó que las integrantes de SAMOIS, un club lésbico SM que publico una antología de textos lésbicos sadomasoquistas: *Coming to Power* (SAMOIS, 1981), son 200. Hay grupos sociales SM que incluyen tanto a hombres dominantes y mujeres sumisas como a mujeres dominantes y hombres sumisos. Para las reuniones sociales de estos grupos se pide normalmente a sus miembros que asistan con un individuo del sexo opuesto. Aunque puedahaber más hombres que mujeres interesados en asistir a las reuniones, las mujeres acuden en gran número. Cincuenta mujeres no sería un número desorbitado en algunas ocasiones, y no se trata de las mismas mujeres en cada ocasión. Por tanto, creemos que las mujeres se integran en la subcultura SM y participan claramente en las actividades propias de ésta. Por lo demás, Weinberg, Williams y Moser (1984) no tuvieron gran dificultad para encontrar a mujeres a quienes entrevistar para su estudio. Por tanto el SM es, al igual que la homosexualidad, una conducta sexual practicada por un porcentaje significativo de mujeres, y no tanto una conducta como el fetichismo, que apenas interesa a las mujeres.

Nuestra submuestra femenina no se ha detallado debido a su reducido tamaño y a la dificultad para compararla con cualquier otra muestra de mujeres de otra tendencia sexual. Sin embargo, esas mujeres tienden a la bisexualidad en mayor medida que los hombres y a considerarse más sumisas que ellos. Parecen estar también en alguna medida más inclinadas a experimentar, probando más cosas diferentes ya sean propias del SM o de otras conductas sexuales. La submuestra femenina «salió del armario» y empezó con el SM a una edad similar a la de los hombres. Las respuestas a los once enunciados de verdadero o falso fue en esencia idéntica a la submuestra masculina, salvo en que las mujeres eran más propensas a sentirse al borde de una depresión nerviosa en ciertos momentos (60,0 por 100 frente a 32,2 por 100), menos necesitadas del SM para procurarse un placer sexual satisfactorio (8,9 por 100 frente

necesitadas del SM para procurarse un placer sexual satisfactorio (8,9 por 100 frente a 30,2 por 100) y más inclinadas a creer que sus intereses en el SM podrían ser adivinados en sus relaciones cotidianas (34,1 por 100 frente a 14,4 por 100).

Conclusiones

En cualquier estudio sobre el comportamiento sexual, la veracidad de las respuestas ha de cuestionarse. Los estudios de comportamientos con un estereotipo negativo (por ejemplo, el SM) es más probable que incluyan respuestas que son falsas de alguna manera: el encuestado podría intentar sorprender al investigador o bien atenuar la crudeza del comportamiento. No podemos asegurar que este estudio esté totalmente desprovisto de los sesgos referidos, pero algunos factores indican que cualquier distorsión es mínima. En primer lugar, el autor responsable de la investigación había trabajado en la comunidad SM durante algunos años antes de recabar los datos, de modo que era bien conocido por buena parte de los encuestados. Las organizaciones sadomasoquistas dieron su apoyo activo al proyecto de investigación tanto de forma explícita como proporcionando tiempo durante sus reuniones para distribuir y completar el cuestionario. Éste fue revisado por algunas personas activas en la comunidad SM para asegurar que la redacción no fuese ofensiva y reducir así las reacciones negativas. Y por último, varios encuestados indicaron de palabra o por escrito que les había gustado el cuestionario y que les había complacido la idea de que el proyecto saliese adelante. Todos esos factores combinados indican que cualquier falseamiento intencionado fue probablemente reducido.

Los encuestados en nuestra muestra y en la de Spengler (1977) habían recibido una buena educación y contaban con una buena situación económica, y esto sugiere la posibilidad de que la adopción de una identidad SM pueda tener que ver de alguna manera con esas características. Sin embargo, son más plausibles otras explicaciones. La estrategia de muestreo podría haber sesgado la muestra. Los individuos mejor educados (que es más probable que gocen de una buena situación económica) pueden tener menos reticencias para participar en la investigación científica, entrar a formar parte de un grupo de apoyo SM o simple y llanamente definir su sexualidad como sadomasoquista.

Los datos indican que las polaridades son menos atractivas para los sadomasoquistas que la oscilación entre los dos polos. Así, sólo el 16,1 por 100 de

que más del 44,2 por 100 era «intercambiable». La muestra germano-occidental de Spengler era más inamovible en sus preferencias, aunque también muy «versátil», desprendiéndose de ello que los esfuerzos para estudiar a los dominantes en comparación con los sumisos puede ser fútil.

La mayoría de nuestros encuestados no participaron en una actividad SM ni tuvieron conciencia de esta inclinación hasta una edad relativamente avanzada. Esto podría indicar que las inhibiciones que envuelven el SM son más duraderas y puede llevar más tiempo superarlas. Otra explicación posible es que en el proceso evolutivo, la toma de conciencia de una preferencia sexual de tipo sadomasoquista suele sobrevenir tras la determinación de la identidad de género y la orientación sexual por parte del individuo.

Los individuos de nuestro estudio parecían estar interesados en la exploración de diferentes conductas sexuales y haber ensayado un amplio abanico de conductas sexuales vinculadas con el SM y de otra clase. Por ejemplo, si se comparan con estimaciones sobre la población en general (Duckworth y Levitt, 1985), son significativamente mayores los porcentajes de la muestra presente que han practicado el sexo en grupo y el intercambio de pareja, y disfrutado con ello. Esta muestra parecía también más interesada en la variedad que la muestra alemana de Spengler, aunque ambas muestras se revelaron como sexualmente atrevidas. Nuestros datos no nos permiten determinar si la orientación sadomasoquista favorece una amplia variedad de comportamientos sexuales o si por violar un tabú sexual resulta más fácil superar otros.

Spengler (1977) examinó también los comportamientos, pero mucho más exhaustivamente. De las nueve conductas más o menos comparables en ambas muestras, seis se reproducían con una frecuencia muy superior en la nuestra; alfileres (18 por 100 contra 6 por 100), anillados (15 por 100 frente a 6 por 100), gomas (30 por 100 frente a 12 por 100), travestismo (37 por 100 frente a 14 por 100), urolagnia (45 por 100 frente a 10 por 100), coprofilia (13 por 100 frente a 5 por 100). Las conductas cuya frecuencia no difería eran también las más comunes en ambas muestras: golpear con látigos, *bondage* y fetichismo del cuero (véase la tabla 2).

No encontramos ninguna conducta que sea eróticamente estimulante para todas las personas que practican SM, ni tampoco que el SM sea para la mayor parte de los encuestados una condición *necesaria* para que una experiencia resulte satisfactoria. No obstante, en la muestra presente, el doble de encuestados necesitaba de la actividad SM para obtener una respuesta sexual satisfactoria en comparación con la muestra de Spengler (30,2 por 100 y 15 por 100, respectivamente). De nuestros datos se concluye que el sadomasoquismo parecer ser un conjunto de fenómenos de conducta que abarcan una variedad extensa de actos concretos.

Una mayoría sustancial de los sujetos de nuestro estudio estaba muy satisfecha con su participación en las actividades SM. Solo un 6 por 100 afirmó sentirse emocionalmente incómodo con su participación, aunque cerca de otro 10 por 100

afirmó haber acudido a la consulta de un profesional a propósito de sus inclinaciones SM. La diferencia de los porcentajes indica que quienes buscaron ayuda profesional estaban buscando afirmarse y permiso para practicarlo, aunque nuestra técnica de muestreo puede haber excluido a aquellos que viven con rechazo su comportamiento.

Es sorprendente descubrir que la angustia, la enfermedad mental, la búsqueda de ayuda y los pensamientos negativos no guardan una relación estrecha entre sí. Tres de las seis correlaciones son estadísticamente significativas, pero la mayor es únicamente del 0,28 (la correlación entre la expresión de arrepentimiento por mostrar una inclinación sadomasoquista y la percepción de que el SM es una enfermedad mental). Ni que decir tiene que los encuestados que muestran arrepentimiento no son necesariamente aquellos que consideran que el SM es una enfermedad, ni aquellos que han sido hospitalizados o los que han acudido a la consulta de un profesional.

En torno a un 30 por 100 de la muestra piensa que las actividades sadomasoquistas que entran dentro de la normalidad y son gratificantes pueden agravarse y derivar en un episodio imprevisto que podría causar un daño serio. Esta idea chocaba con los datos recogidos por Lee (1979), desprendiéndose de ello que la subcultura SM contiene frenos que actúan para impedir tal agravamiento. Existen varias explicaciones posibles para esta discrepancia. La más probable es que creer en la hipótesis del agravamiento suscita cautelas que lo evitan. La idea puede existir en un nivel de fantasía, confiriendo así una dosis de excitación a la sesión de SM sin que entrañe un verdadero riesgo. Por último, la muestra de Lee estaba integrada sólo por homosexuales; la nuestra era en gran parte heterosexual.

Pese a ciertas diferencias importantes entre las muestras, los datos de la que aquí presentamos y los de la muestra germano-occidental muestran similitudes considerables. Ambos estudios apoyan las conclusiones de que los individuos que se identifican como sadomasoquistas: a) tienden a haber recibido una buena educación y hallarse en buena situación económica; b) no tienden a identificarse como sólo dominantes o sólo sumisos; c) aceptan su interés por el SM relativamente tarde; d) participan en conductas sexuales de signo diverso, incluyendo aquellas no sadomasoquistas; e) llevan a cabo prácticas sadomasoquistas extremas y peligrosas en menor medida de lo que participan en otras prácticas SM; y f) aprenden a aceptarse y a aceptar su identidad SM sin grandes reservas.

Bibliografía

Bloch, I. (1935), *Strangest Sex Acts*, Falstaff Press, Nueva York.

Califia, P. (1979), «A Secret Side of Lesbian Sexuality», *The Advocate* (27 de diciembre), pp. 19-23.

Dannecker, M. y R. Reiche (1974), *Der gewohnliche Homosexuelle*, Fischer, Francfort.

Duckworth, J. y E. E. Levitt (1985), «Personality Analysis of a Swinger Club», *Lifestyles: A Journal of Changing Patterns*, n.º 8, pp. 35-45.

Ellis, H. (1936), *Studies in the Psychology of Sex*, Nueva York, Random House (obra original publicada en 1903).

Eulenberg, A. (1934), *Algolagnia* (trad. [al inglés] H. Kent), New Era Press, Nueva York.

Ford, C. S. y F. A. Beach (1952), *Patterns of Sexual Behavior*, Harper, Nueva York.

Gosselin, C. y G. Wilson (1980), *Sexual Variations; Fetishism, Sadomasochism y Transvestism*, Simon and Schuster, Nueva York.

Haeberle, E. (1978), *The Sex Atlas*, Seabury Press, Nueva York.

Hamilton, G. V. (1929), *A Research in Marriage*, Boni, Nueva York.

Hariton, E. (1972), Women's Fantasies during Sexual Intercourse with Their Husbands: A Normative Study with Tests of Personality and Theoretical Models, *tesis doctoral, City University de Nueva York (microfilm n.º 732839).*

Hunt, M. (1974), *Sexual Behavior in the 1970s*, Playboy Press, Chicago.

Katchadourian, H. y D. Lunde (1975), *Fundamentals of Human Sexuality*, 2.ª ed., Holt, Rinehart and Winston, Nueva York (obra original publicada en 1972).

Kinsey, A. C., W. B. Pomeroy y C. E. Martin (1948), *Sexual Behavior in the Human Male*, Saunders, Filadelfia.

Kinsey, A. C., W. B. Pomeroy, C. E. Martin y P. H. Gebhard (1953), *Sexual Behavior in the Human Female*, Saunders, Filadelfia.

Kokkoka (1965), *The Hoka Shastra* (trad. [al inglés], A. Comfort), Bell, Nueva York (texto original fechado hacia el 1150 d. de J. C.).

Krafft-Ebing, R. von, *Psychopatia Sexualis* (trad. [al inglés] F. S. Klaf), Bell, Nueva York (obra original publicada en 1886), 1965 (trad. cast.: *Psychopatia Sexualis*, La Máscara, Valencia, 2000).

Lee, J. (1979), «The Social Organization of Sexual Risk», *Alternative Lifestyles*, n.º 2, pp. 69-100.

Levitt, E. E. (1971), «Sadomasochism», *Sexual Behavior*, n.º 1 (6), pp. 68-80.

Malla, K. (2006), *The Ananga Ranga* (trad. [al inglés] de F. Arbuthnot y R. Burton), Lancer Books, Nueva York (texto original fechado hacia el 1500 d. de J. C.), 1964 (trad cast.: *Kama Sutra y Ananga Ranga*, Debolsillo, Barcelona, 2006).

McCary, J. (1973), *Human Sexuality*, 2.ª ed., Nueva York, Van Nostrand Reinhold (obra original publicada en 1967).

Moser, C. (1979), *An exploratory-descriptive study of a self-defined SM (sadomasochistic) sample*, tesis doctoral, San Francisco (Calif.), Institute for Advanced Study of Human Sexuality.

Playboy, eds. (1976), «What's Really Happening on Campus?», *Playboy* (octubre), pp. 128-131,160-164 y 169.

SAMOIS, eds. (1981), *Coming to Power*, Palo Alto (Calif.), Up Press.

Spengler, A. (1975), *Sadomasochists and their subculture: Results of an empirical study*, trabajo presentado en la reunión anual de la International Academy of Sex Research, Hamburgo, agosto de 1975.

— (1977), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 6, pp. 441-456.

Stein, M. (1975), *Lovers, Friends, and Slaves*, Nueva York, Berkeley Publishing.

Sue, D. (1979), «Erotic Fantasies of College Students During Coitus», *The Journal of Sex Research*, n.º 15, pp. 299-305.

Vatsyayana (1964), *Kama Sutra*, Lancer Books, Nueva York (texto original fechado hacia el 450 d. de J. C.) (trad cast.: *Kama Sutra y Ananga Ranga*, Debolsillo, Barcelona, 2006).

Wedeck, H. (1962), *Dictionary of Aphrodisiacs*, Londres, Peter Owen.

Weinberg, M. y C. Williams (1975), *Male Homosexuals*, Penguin Books, Nueva York.

Weinberg, M., C. Williams y C. Moser (1984), «The Social Constituents of Sadomasochism», *Social Problems*, n.º 31,pp. 379-389.

1. Introducción

Esta sección se abre con el artículo de Thomas S. Weinberg «Sadismo y masoquismo: perspectivas sociológicas». Weinberg aborda algunos de los aspectos subculturales del mundo heterosexual SM. Representa una tentativa preliminar para ver el sadomasoquismo como un fenómeno teóricamente accesible, trazando el marco de análisis para extraer los rasgos relacionados con la escena SM. El análisis de los marcos del sociólogo Erving Goffman imagina que la interacción humana está delimitada o «enmarcada» por definiciones sociales que dan al comportamiento un significado contextual específico. El significado de lo que sucede es compartido, y se usan «claves» diversas para introducir a los participantes en lo que «realmente está pasando». Los marcos no sólo definen la interacción sino que además la controlan y la limitan. Delinean los acuerdos mutuos a propósito de los límites que los participantes aceptan como inviolables. Así, por ejemplo, lo que un observador no iniciado puede interpretar como un acto violento puede tratarse de una «interpretación» teatral y cuidadosamente controlada desde la perspectiva de los participantes. Por ello encontramos en el artículo de Weinberg lo que tal vez constituya la primera tentativa de enmarcar el SM en un contexto dramatúrgico, una conceptualización a la que ya antes se había referido Gebhard.

El ensayo de Pat Califia, «Un lado oculto de la sexualidad lésbica», es valioso por muchas razones. Al igual que los artículos de Kamel «La trayectoria del cuero» y «Sexo de cuero» recogidos en esta compilación, ella se centra en una subcultura sadomasoquista específica. En su exposición del mundo sadomasoquista lèsbico, Califia, conocedora de ese mundo, nos proporciona un informe de primera mano de la interacción sadomasoquista y del modo en que una participante (en este caso la propia Califia) estructura, define y siente lo que sucede en ese mundo. Su artículo une así identidades y escenas al explicar de qué modo se construyen los «marcos» en el mundo SM para servir a las necesidades de cada sadomasoquista.

Las investigaciones etnográficas de James Myers y Joel I. Brodsky nos permiten penetrar en dos submundos específicos de la comunidad SM. Myers estudió las modificaciones corporales poco habituales (como anillados genitales, marcados a fuego, quemaduras o escarificaciones) por media de la observación participante y de las entrevistas. Aunque investigadores anteriores habían concluido que las modificaciones corporales extrañas no eran una práctica muy común (por ejemplo, Moser y Levitt [1987]) constataron que sólo el 17,5 por 100 de los individuos de su muestra había sido objeto de quemaduras, un 10,1 por 100 había sido tatuado y el 14,7 por 100 se había hecho anillar; Spengler [1977] señaló que el 7 por 100 de los sujetos de su estudio había empleado objetos incandescentes y el 4 por 100 había utilizado cuchillos y cuchillas), Myers observa que esas alteraciones del cuerpo con

carácter permanente están ganando popularidad. Expone algunas motivaciones posib1es que explicarían las modificaciones corporales extrañas, incluyendo las derivadas de participar en un rito de paso, como media de entrar a formar parte de un grupo deseado y como una prueba de confianza y lealtad. Así, el autor se suma al desarrollo de una teoría *sociológica* de las subculturas sadomasoquistas.

Otra contribución importante del estudio de Myers reside en que su investigación nos proporciona información cualitativa sobre las mujeres que toman parte en las sesiones SM. Complementa así, de manera muy significativa, el trabajo de Moser y Levitt, así como el de Breslow y sus colaboradores, que también han sido recogidos en este volumen.

Brodsky (1993) proporciona una perspectiva etnográfica de Mineshaft, un bar gay de sadomasoquismo que estuvo en funcionamiento en Nueva York hasta 1985, cuando tuvo que cerrar sus puertas por arden de las autoridades estatales. Al describir las relaciones que se producían en el interior del establecimiento desde el punto de vista de un participante, responde a la cuestión de «¿Para qué iban al Mineshaft quienes lo frecuentaban?» (p. 197 de este volumen). Su respuesta es que servía para atenuar el riesgo de forma organizada, procurando un lugar seguro en el que el sadomasoquismo podía practicarse en presencia de sadomasoquistas con experiencia. Era un ambiente que facilitaba la socialización en la subcultura del sexo de cuero, sirviendo como un «punta neurálgico para la actividad ritual simbólica entre los gays» (p. 205 de este volumen). Al igual que Myers, Brodsky señala la importancia de los ritos de paso y los símbolos de afiliación para los participantes en el mundo SM.

2.
Sadismo y masoquismo: perspectivas sociológicas[32]

Thomas S. Weinberg

El sadismo y el masoquismo son dos variedades de conducta sexual cuya descripción y análisis apenas han ocupado espacio en los textos académicos. Por lo general solo los psiquiatras han descrito el sadomasoquismo; por ello, los aspectos sociales de dicha conducta se han omitido casi por completo. El sadomasoquismo ha interesado a los expertos en leyes y al público en general únicamente cuando algún crimen con

ribetes sadomasoquistas ha tenido un gran eco en los medios de comunicación. Ejemplos de ello incluyen a los tristemente famosos asesinatos «de los páramos» en Inglaterra (Newsweek, 2 de mayo de 1966), la mutilación sexual y el asesinato de William Velten en Nuevo México en 1974 (Footlick y Smith, 1975) y los así llamados «asesinatos de las bolsas de basura» descubiertos en fechas recientes en California (*Buffalo Courier-Express*, 4 de julio de 1977). Los sociólogos de la desviación apenas han tenido en cuenta la conducta sadomasoquista (SM). Algunos […] textos básicos en la sociología de la conducta sexual dedican unos cuantos parágrafos o páginas a dicha conducta (DeLora y Warren, 1977; Gagnon, 1977; Pengelley, 1978), pero sus observaciones no son sistemáticas ni teóricas. Un trabajo (Weinberg y Falk [1978]) ensaya una perspectiva más sistemática de la subcultura SM, pero carece de organización teórica. Los periodistas (Coburn, 1977; Halpern, 1977) también han examinado la subcultura sadomasoquista, pero su obra también es, en gran medida, descriptiva y se limita por lo general a dar cuenta de los actos que se llevan a cabo en una organización SM como la Till Eulenspiegel Society de Nueva York.

Aunque no hayan sido sociólogos quienes han tratado de organizar y explicar desde un punto de vista teórico el sadomasoquismo como un fenómeno social, los escritos y la teoría sociológicos proporcionan algunos puntos de partida de utilidad. Existe, por ejemplo, abundante literatura sobre la desviación subcultural que cabe explorar. El análisis de los marcos, la teoría de los roles, las perspectivas interaccionistas, fenomenológicas y etnometodológicas podrían ser de utilidad para abrirnos paso en la comprensión del mundo de los sádicos y los masoquistas. Este ensayo representa un intento de aplicar algunas de las perspectivas teóricas en boga en el campo de la sociología a un estudio de la organización social de la violencia sexual consensuada.

[Mis] datos recogen entrevistas con participantes en sesiones SM, con amos y dóminas tanto «aficionados» como profesionales, materiales de revistas SM, literatura y folletos de organizaciones sadomasoquistas, etcétera En el mundo SM hay segmentos profesionales y no profesionales así como submundos «heterosexuales» y «gays» (*Time*, 8 de septiembre de 1975). Sin embargo, los integrantes de ese mundo tal vez no se perciban a sí mismos como tales. Dentro de ese mundo se producen combinaciones, ambigüedades y cruces. Quienes se anuncian en las publicaciones SM de contactos suelen hacer hincapié en su «flexibilidad», «versatilidad» o «bisexualidad».

En el mundo sadomasoquista destacan dos características principales. La primera es que gran parte de esa clase de conducta se produce dentro de un contexto subcultural. No es algo que sorprenda ya que, por su propia naturaleza, la participación en tal conducta requiere al menos dos personas y necesita algún grado de organización social para que se consume. Por tanto, evidentemente no es tan raro que los individuos practiquen en solitario un sadomasoquismo autoerótico, a veces

con resultados trágicos (Dietz, 1978). Un segundo rasgo del mundo sadomasoquista es que esta organización social se «enmarca» (Goffman, 1974) en un contexto de fantasía, como si de una especie de producción teatral se tratara. Fantasía y teatralidad que se reflejan, por ejemplo, en los roles que pueden adoptar los participantes, en las relaciones que se establecen entre ellos, en los tipos de sesiones que se realizan y en la jerga del grupo.

La subcultura SM

Las subculturas desviadas se constituyen, según entendió Albert K. Cohen (1955), cuando individuos con problemas comunes de adaptación empiezan a comunicarse entre sí. La subcultura, en tanto que sistema de creencias y valores generados en esa comunicación, sirve para ayudar a los individuos a solucionar esos problemas. Si bien el trabajo de Cohen se centraba en jóvenes delincuentes, sus ideas pueden aplicarse a otras clases de subculturas. Quienes se sienten atraídos por el sadomasoquismo, al igual que los individuos con otros deseos poco frecuentes como los gays (Weinberg, 1976), muchas veces se percatan de tales impulsos a una edad muy temprana, pero son incapaces de realizarlos al desconocer que existe un mundo como el «suyo» (Goffman, 1963). A menudo se sienten solos y «enfermos». Muchas veces su conocimiento de otros sádicos y masoquistas es casual, como se pone de manifiesto en la siguiente conversación entre un entrevistador (E) y un entrevistado (R) [por el *respondent* inglés]:

> E: Ibas a hablar un poco del SM.
> R: Verás, no estoy seguro de por dónde empezar. Me he dado cuenta de que me lo pasaba bien de veras y siempre tenía fantasías de esa clase. Realmente está muy bien. ¿Qué tipo de cosas te gustaría saber?
> E: Bien, por ejemplo, ¿por qué empezaste a pensar que te interesaba el SM y finalmente lo llevaste a la práctica y seguiste haciéndolo? R: Veamos, mis fantasías, ya desde los primeros años de mi vida, siempre han sido masoquistas. […] Y luego, cuando estaba desarrollando una identidad gay, mis fantasías cambiaron sólo un poco. Y jamás las puse en práctica hasta que conocí a alguien en (la ciudad) que era sádico. Y se trataba de una persona de veras interesante. Abrió un restaurante de gran lujo. […] Hay un consejo de la comunidad gay en (la ciudad) y algunos de sus encuentros tenían lugar en su restaurante. Y yo decidí que quería asistir a uno […] y también se encontraba allí el dueño del restaurante y nos pusimos a charlar, ya sabes. […] Y cuando se había ido todo el mundo, apenas había empezado a hablarme y cerró una parte del restaurante, y a continuación nos enrollamos allí mismo y fuimos a su despacho donde la cosa continuó, y luego bajamos al recinto donde parecía guardar la vajilla y los utensilios, y que estaba cerrada a cal y canto, y allí la cosa fue muy fuerte. Y me pareció que me trataba de una forma muy especial; al acabar me dio de comer gratis y me hizo acompañar a casa por otra persona. Sin embargo, después de aquello no volví a verle. Algunos de sus amigos le apodaban «Padrino» y cosas así.
> E: Así pues, ¿entraste en la escena SM con él?
> R: Exacto, sí.

E: ¿Qué te hizo? ¿Te ató? ¿Empezó él, fuiste tú, qué pasó?
R: Fue él.
E: ¿Qué hizo?
R: No tenía ninguna clase de equipamiento. Me dio muchas bofetadas y quiso que me masturbase delante de él y que le dirigiera la palabra a su polla.
E: ¿Y luego qué pasó? ¿Dijiste que no volverías a verle?
R: Sí. Después me sentí lleno de euforia y muy alegre, y él me dijo «Eres increíble», presa del asombro.
E: ¿Por qué? ¿Porque lo habías pasado bien?
R: Sí, creo que era por eso.

Otros entrevistados trabaron relación con personas interesadas en el SM a través de organizaciones sadomasoquistas ya establecidas:

E: ¿Puedes hablarme sobre ello (tu primera práctica sadomasoquista) y de cómo sucedió?
R: Bien, en Nueva York hay ese lugar, la Eulenspiegel Society. No sé si lo sabes; es una clase de lugar adonde acuden todas las personas que forman parte de la llamada minoría sexual, personas con una conducta sadomasoquista, gays, heterosexuales, bisexuales, algunos travestis, un auténtico espacio liberal. Allí fue donde conocí a aquel tipo y me dijo que le apetecía practicarlo conmigo, algo en plan sadomasoquista. Y yo le dije «Vale, me gustaría probar». Fuimos a su casa, un apartamento en Nueva York, y yo siempre había fantaseado […], pero con aquel tipo no me sentí nada cómodo. Hablo de… no sé si puedes imaginarlo, en el hecho de que te aten y te golpeen con un cinturón. No sé, creía que podría excitarme, pero cuando sucedió no me excitó lo más mínimo. No sentí placer al ser penetrado. Me producía dolor.
E: ¿Fue algo recíproco? ¿Se lo hiciste a él?
R: No.

Algunas personas descubren el mundo SM a partir de otros mundos desviados que guardan relación con éste. Una domina profesional, por ejemplo, explicó al investigador que había aprendido la técnica del sadomasoquismo debido a los contactos con clientes en un burdel:

E: ¿Por qué decidiste especializarte en el SM?
R: Bien, lo decidí así porque cuando iba a las casas para trabajar me di cuenta de que con aquello se ganaba más dinero. Y eso me interesaba. Entonces tomaba mucha droga y gastaba un mantón de dinero. Una y otra vez. Y estaba trabajando en esta casa. Una casa estupenda. Aquí supe por primera vez de la revista *Screw*. Un día entró un tipo que necesitaba que alguien le sometiese a una sesión de dominación. Yo no sabía qué hacer. «Veamos, aquí hay algo de material», me dijo una de las chicas, y me cantó qué hacer, así que comencé y más tarde seguí practicando con naturalidad.
E: ¿Qué quería él que hicieses? ¿Lo recuerdas?
R: Era una sesión de *bondage* y otra de humillación verbal con látigos.
E: ¿Qué haces durante las sesiones que consisten en humillar verbalmente?
R: Bueno, ya sabes, a algunos tipos sólo les gusta que les humilles verbalmente. Les dices lo asquerosos que son, ya sabes, «un cerdo hijo de puta». Y «Eres esto y lo otro. Y un pervertido, y mira qué asqueroso eres». Todo lo peor que se te pase por la cabeza, simplemente para humillarles. Como ponerte sobre su cabeza. O ponerte encima de ellos y hablarles para hacerles sentirse lo más despreciados posible. Manteniéndolos en el suelo. Apoyando los pies en su cabeza. La gente paga por esto.

El otro lado de la escena profesional SM lo cuenta un hombre cuyos primeros actos sadomasoquistas los hizo con una prostituta:

R: Se trata de un complejo (que yo tenía) con las chicas porque lo que de verdad me iba era algo de tipo sadomasoquista, ya sabes, y cuando era joven estaba convencido de que nunca podría hablar a ninguna chica de ella. Pero luego, al tener algunas experiencias sexuales con prostitutas, aquello, de esa manera, me resultaba placentero aunque no hubiese penetración porque entonces tendría que pagar más dinero. Y por eso eran sesiones en las que no pasábamos de la masturbación.
E: ¿Y cómo te sentías haciéndolo?
R: Lo pasaba bien, pero me sentía culpable. En mi yo más profunda me sentía muy culpable. Pero me gustaba de veras.
E: ¿Por qué ibas con prostitutas, entonces?
R: ¿Que por qué?
E: Sí.
R: No lo sé. Tal vez porque suponía que una chica no lo haría. No sé, una chica normal sentiría repugnancia ante, ya sabes, fantasías de las consideradas «anormales» o «desviadas».

Los principiantes en el sadomasoquismo también pueden tratar de establecer contactos por media de las revistas especializadas, algunas veces anunciándose ellos mismos como principiantes, «Inexperto e interesado en el bondage», «Inexperto para estas aventuras pero no desinteresado», etcétera.

Una vez que las subculturas se han formado, proporcionan a sus miembros técnicas para tomar parte en ciertos tipos de comportamiento, así como ideologías, «motivos, impulsos, racionalizaciones y actitudes» (Sutherland y Cressey, 1960), que sirven para normalizar e incluso dignificar las necesidades y la conducta de los individuos. En el caso del SM, las técnicas no sólo se aprenden mediante el contacto personal, sino también por media de las cartas y relatos de las publicaciones de sadomasoquismo. En realidad, algunos anunciantes en las revistas de contactos se ofrecen a «adiestrar» y «dominar» a quienes contesten por correo. Numerosas empresas fabrican y anuncian un sinfín de artilugios, vestuario y demás parafernalia destinados a emplearse en el «adiestramiento» de los practicantes del SM.

El desarrollo de apologías, actitudes e ideologías en defensa del SM parece revestir mayor importancia que la difusión de técnicas específicas para atar e inducir dolor o incomodidad. Las declaraciones de las organizaciones de sadomasoquismo sirven para justificar y celebrar las actividades de sus miembros. Por ejemplo, en un folleto de la Eulenspiegel se lee:

¿Qué es el SM? ¿Es un término que evoca vagas visiones del Marqués de Sade o Torquemada, o tal vez, en el mejor de los casos, de la Historia de *O*? El tema siempre ha estado envuelto de miedo y especulación, en buena medida debido al velo de ignorancia producto de los tabúes sexuales tradicionales.

La Eulenspiegel Society es una organización destinada a brindar luz y placer en esta esfera abandonada de la plenitud sexual. La Eulenspiegel no es de ningún modo un club de sexo o una organización de intercambio de parejas, sino un grupo de debate y concienciación que explora la naturaleza cultural y psicológica de la *dominación y la sumisión de tipo sexual*, el sadismo y el masoquismo. Esta organización tiene como fin promover una mejor comprensión y una mayor conciencia propia de esos impulsos con objeto de que pueda disfrutarse de ellos como parte de una vida sexual plena, en lugar de rehuirlos por miedo o sentimiento de culpa.

Malibu Publications, que edita la revista *Amazon*, muestra una lógica similar para

justificar el comportamiento sadomasoquista en un folleto para anunciar su revista:

> Como su nombre indica, ésta es una revista de contactos dedicada en exclusiva a los aficionados al BDSM[33]. Inició su andadura hace un año impulsada por la filosofía de que ya que en todo ser humano se esconden tendencias masoquistas o sádicas, por qué no sacar el BDSM del «armario» para presentar con buen gusto el tema como el placer sexual normal que en verdad es. ¡*Amazon* lo ha conseguido! Proporciona a personas como las demás una publicación que muestra el BDSM como una forma normal de actividad sexual y alivia de cualquier sentimiento de culpa o de perversión, fruto de concepciones erróneas largo tiempo mantenidas.

Estas declaraciones pertenecen a la categoría general de lo que se ha dado en llamar «explicaciones», «recurso(s) lingüístico(s) en uso siempre que una acción es sometida a evaluación» (Scott y Lyman, 1968). Más en concreto, las explicaciones son declaraciones «a cargo de un actor social para explicar conductas no esperadas o indecorosas. […] No se pide una explicación cuando las personas actúan rutinariamente, conforme a una conducta dictada por el sentido común en un entorno cultural que reconoce como tal ese comportamiento» (Scott y Lyman, *ibíd.)*. Los tipos de explicación que aquí se presentan ilustran aquello que Scott y Lyman denominan «justificaciones». «Éstas son explicaciones en que se acepta la responsabilidad por la comisión del acto en cuestión, pero se niega la cualidad peyorativa asociada al mismo» (Scott y Lyman, ibíd.). En concreto, un tipo de justificación que se utiliza manifiestamente en estas apologías es un recurso que Scott y Lyman denominan «autorrealización». Es decir, los redactores de tales declaraciones no se limitan a normalizar la conducta sadomasoquista para los iniciados; antes bien, intentan ilustrar a los profanos acerca de los «placeres» de tal conducta. Por tanto, la importancia de tales explicaciones reside en que las mismas no sólo han sido preparadas por actores individuales, aislados. Muy al contrario, han sido producidas, enseñadas, reforzadas en el plano social y reafirmadas sin descanso por los miembros de una determinada subcultura o grupo. El grupo hace así por el individuo lo que éste no puede lograr por sí mismo. Le procura justificaciones externas para sus deseos y su comportamiento. En una palabra, la subcultura normaliza su orientación en vez de tener que hacerlo él mismo. Algunas de esas explicaciones, más exactamente, son «técnicas de neutralización», similares en sus funciones y muchas veces en el tono a las creadas por bandas de jóvenes delincuentes (Sykes y Matza, 1957).

Estas clases de apologías representan lo que Abraham Kaplan ha llamado «lógica reconstruida», a diferencia de lo que él denomina «lógica en uso» (Kaplan, 1964). La lógica reconstruida es una idealización *ex post facto* más que una descripción meticulosa de los motivos de los participantes tal y como son en las situaciones reales de SM (lógica en uso). Comparemos, por ejemplo, la declaración de la Eulenspiegel con las descripciones periodísticas de las reuniones y celebraciones reales de la Eulenspiegel (Coburn, 1977; Halpern, 1977) o, por ejemplo, con la declaración de una participante, una dómina profesional:

Bien, al fin y al cabo, ellos solo eran para mí una forma de negocio. En verdad no me importaban. Solo eran dinero. Un negocio, eso es todo. Les odiaba, sobre todo cuando comencé con las cosas del SM, ya sabes. Entonces volcaba todas mis frustraciones en ellos. Me comportaba con una gran brutalidad.

La fantasía y el marco teatral

Es imposible intentar un acercamiento para comprender la subcultura sadomasoquista sin examinar el lugar que la fantasía y la teatralidad ocupan en ese mundo. La escena SM es un mundo de fantasía y puede ser mejor comprendido bajo esa luz. En ese punto pueden sernos de gran provecho las ideas de Erving Goffman, sobre todo las relativas a su trabajo sobre análisis de los marcos (Goffman, 1974). Los marcos, según Goffman, son perspectivas o «esquemas de interpretación» que, al ser aplicados por un individuo a determinados hechos, convierten «lo que de otra manera sería un aspecto sin sentido de la escena en algo dotado de significación […] cada marco primario permite a quien lo utiliza situar, percibir, identificar y etiquetar un número prácticamente infinito de sucesos concretos definidos en los términos de dicho marco» (Goffman, 1974, p. 21). Los tipos de marcos que ahora nos interesan son sociales. El teatro es un ejemplo de un tipo de marco social. Goffman señala que los marcos primarios de un grupo social determinado constituyen un elemento central de la cultura del mismo (Goffman, *ibíd.)*. Esos marcos están insertos en el lenguaje del grupo (*ibíd.*). El mismo lenguaje procura reglas para su aplicación en contextos específicos, así como roles, identidades y relaciones distintivos en tales contextos. La jerga especial del SM actúa de igual modo.

Relacionado con la explicación de los marcos de Goffman está su concepto de «clave» y de «codificación». Una «clave», en palabras de Goffman, «es el conjunto de convenciones mediante las cuales una determinada actividad, ya plena de sentido en virtud de algún marco primario, es transformada en algo basado en tal actividad pero visto por los participantes como algo muy diferente. El proceso de transcripción puede llamarse codificación» (Goffman, 1974, pp. 43-44).

Un ejemplo de codificación lo constituiría la acción que parece ser de lucha pero que ha sido transformada por los «combatientes» en juego. Los participantes en la actividad son plenamente conscientes de la alteración sistemática en curso.

La actividad SM parece englobarse en lo que Goffman llama el «marco teatral». En dicho marco los participantes utilizan diversos tipos de codificaciones: las que transforman en ficción o en interpretación lo que a un profano le parecería violencia, las que ponen límites, las que afectan a los intercambios de roles y al establecimiento

de la dominación, etcétera. Un aspecto importante de todo guión dramático, como los que se producen durante un episodio sadomasoquista, es que, a diferencia de lo que sucede en la realidad, en el mundo cotidiano donde impera cierto grado de incertidumbre, los participantes en esa actividad tienen la oportunidad de «“representar el mundo al revés”, es decir, disponer algunas cosas para que luego se desarrollen de cierta manera, algo que en la vida real nadie podría controlar y sería materia de azar o suerte». «En el caso de la ficción», como señala Goffman, «el individuo puede preparar lo que va a suceder como si de un guión se tratara, tirando del hilo argumental» (Goffman, 1974, p. 133). Eso es exactamente lo que sucede en el mundo SM. Sus participantes interactúan en un marco (teatral) particular, poniendo conjuntamente límites específicos a la escena. Poner límites es crucial, como indica un entrevistado:

> En ocasiones, cuando tienes un nuevo cliente, lo que yo solía hacer en primer lugar era sentarme y conversar para averiguar qué quería exactamente. Porque a veces puedes comenzar una sesión con alguien y actuar con gran brutalidad y que eso no sea lo deseado. Hay una dominación dura y otra leve y hay interpretaciones y roles de todas clases. Así que lo mejor que se puede hacer es sentarse y hablar antes de empezar.

Los practicantes del SM manifiestan con frecuencia que el masoquista es quien controla la interacción en un episodio sadomasoquista. Es decir, él pone los límites mediante la codificación de la actividad como ficticia, algo que ha de entenderse como «irreal». Un hombre masoquista, que se define como «bisexual», explica cómo establece los límites con su pareja:

> E: Me han dicho que en una situación de SM quien realmente posee el control es el masoquista.
> R: Bueno…
> E: ¿Es así?
> R: Podría ser. Leo en (una determinada publicación) que tal vez no haya diferencia entre quien interpreta el rol pasivo y el que interpreta el rol agresivo en una pareja. Que nunca puedes ser del todo pasivo o agresivo. […] Y si yo no quisiera que él hiciese alguna cosa se lo diría. Y él tendría que parar en ese momento porque hay también, digámoslo así, límites.
> E: ¿Hay una especie de entendimiento entre los practicantes de SM para empezar poniendo los límites? ¿Ponéis esos límites antes, o…?
> R: Antes. Antes de cada acto. A él le gustaba presionarme para hacer cosas más y más duras. Pero debes poner un límite infranqueable antes de proseguir. De manera que, si no me complace, no continuaremos.
> E: ¿Hay ciertas cosas que no haces?
> R: Por supuesto, sí.
> E: ¿Qué, por ejemplo?
> R: No me guste que orinen sobre mi cuerpo. Aunque no haya dolor de por media. Y él quería. Y quería clavarme alfileres. Pero basta con que se me acerque con un alfiler para que yo salga huyendo.

Un fenómeno interesante en el mundo sadomasoquista es lo que pasa por ser una representación excesiva de mujeres «dominantes» y hombres «sumisos». En un análisis de contenido publicado en dos números en *Latent Image* y *Amazon,* publicaciones populares SM de contactos, las preferencias («dominante» o «agresivo», «sumiso» o «pasivo») de los anunciantes que manifestaban una

orientación se distribuían como se muestra en la tabla 1.

En una gran proporción de casos, las mujeres «sumisas» buscaban otras mujeres o parejas. Esto también sucedía en parejas en las que la mujer era la sumisa. Algunas de las sumisas que se anunciaban parecían integrar realmente una pareja. En todo caso no parece que las sumisas deseen realmente contactar con hombres dominantes. Como se señala en un texto reciente sobre «sexo y vida de los seres humanos», «es común que los hombres sádicos no puedan encontrar una pareja femenina masoquista» (Pengelley, 1978, p. 154).

TABLA 1. Caracterizaciones como «dominante» o «sumiso» de los anunciantes en contactos

	HOMBRES N=201		MUJERES N= 480		PAREJAS N=93		
Revista, número	Dominante	Sumiso	Dominante	Sumiso	Ambos dominantes	Mujer dominante/Hombre sumiso	H domi
Latent Image, N.º 11	8	27	39	5	2	9	
Latent Image, N.º 12	16	14	46	3	3	3	
Amazon, N.º 4	24	45	105	28	8	1	
Amazon, N.º 6	23	44	207	47	16	5	
TOTAL	**71**	**130**	**397**	**83**	**29**	**18**	

El hecho de que haya una elevada proporción de mujeres dominantes y hombres sumisos en una sociedad en la que a los hombres se les supone agresividad y a las mujeres pasividad revela una interesante paradoja que podría resolverse al remitirnos al marco teatral. Goffman observa que el «intercambio frecuente de roles tiene lugar en el curso de la actividad, y que en los episodios de actividad real se produce una confusión en el arden de la dominación entre los participantes» (Goffman, 1974). En una escena de fantasía, los roles sexuales tradicionales pueden invertirse sin amenazar a los participantes, si esto se concibe como «simplemente una ficción». Sin embargo, los roles se invierten sólo en el sentido en que un individuo que es «en verdad» un hombre adulto se encuentra sometido a otro que «en verdad» es una mujer. Pero dado que quienes interactúan representan con frecuencia roles diferentes

a aquellos que «normalmente» ejercen, muy a menudo se conserva el tipo de dominación imperante en el «mundo real». Es decir, en el mundo «real», algunas personas (porejemplo, adultos) tienen derechos sobre otras (por ejemplo, niños), y entre tales derechos se incluyen la administración de ciertas formas de castigo corporal, de violencia, etcétera. Tradicionalmente, los varones tienen ciertos derechos sobre las mujeres, de ahí que las mujeres se quejen por ser «tratadas como niños», y cosas similares. En un trabajo reciente, por ejemplo, West y Zimmerman (1977) sostienen que hay «similitudes sorprendentes entre el patrón de interrupciones en los intercambios hombre-mujer y aquellos que se observan en las transacciones adulto-niño» e interpretan que tal cosa significa que «las mujeres tienen un estatus análogo al de los niños en ciertas situaciones familiares (lo cual) implica que la mujer tiene un derecho limitado a expresarse y puede ser ignorada o interrumpida cuando se quiera» (West y Zimmerman, 1977, p. 525).

Gran parte de la actividad SM sigue los patrones generales en el plano social y organizacional, de modo que cuando las relaciones se «invierten» (por ejemplo, cuando el hombre es golpeado, denigrado, etcétera), metáforas como «institutriz» / «niño», «ama» / «esclavo», «profesora» / «alumno», y cosas por el estilo se utilizan para invocar un patrón en cualquier caso convencional. Una domina, al ser preguntada sobre la razón por la cual creía que los hombres habían desarrollado sus intereses particulares, achacaba éstos a las experiencias infantiles de cada uno, y señalaba que los hombres a menudo adoptaban roles de niño en la interacción SM:

> E: ¿Intentaste comprender por qué algunas de esas personas sienten interés por algunas de las cosas que les atraen?
> R: Bien, no tenía que hacerlo. Les preguntaba. Muchos de ellos me han hablado de ello. En buena medida tiene que ver con la manera de ser de sus madres, con las experiencias de su infancia. En buena medida se debe a casas que les pasaron siendo niños. Algo que les impresionó en su infancia y permaneció en su interior para el resto de sus vidas. Tuve un tipo que me parecía que tenía a su madre tras él todo el tiempo. Otro tipo solía mirar las sesiones de azotes, y había otro tipo que solía venir y ante quien yo solía tener que representar a su hermana mayor, y me quedaba en el baño mientras él cogía algo mío, fingiendo que sacaba algo del cajón, tras lo cual yo tenía que entrar y decirle: «¿Qué estás hacienda?», ya puedes imaginarte, y seguíamos hasta completar el acto. […]

Había otro tipo que solía venir y que disfrutaba poniéndose unos pañales y hacienda como si fuese un bebé que se hace pis encima tuyo o en un pañal, y cosas por el estilo.

Algunos hombres que adoptan el rol de sumiso se comportan así solo cuando se visten de mujer. Otros fingen ser perros, caballos u otros animales. Las revistas SM de contactos están repletas de anuncios de hombres travestidos y otros que desean participar en actividades sadomasoquistas en roles distintos al de un hombre adulto, y de mujeres que albergan estas fantasías:

> DIOSA ADRENA ORDENA a todos los sumisos humildes y obedientes que soliciten ingresar en sus clases de ADIESTRAMIENTO CANINO. ¡Pide ser mi hocico de perrito faldero para irrigar mi vagina y ponte siempre a gatas debajo de mí!

> A todos los chicos malos interesados en los azotes, el BD, el SM, la dominación femenina o los enemas escribid a la Reina Linda, Glendale.
>
> Dominante bien adiestrada y travesti exótica organizan un rancho «de vacaciones» con establos totalmente equipados, mazmorras, prendas de cuero, etcétera. Se invita a participar a todas las mujeres dóminas. Los «sementales» masculinos deberán superar una serie de sesiones de adiestramiento privado. Para más detalles y fotos, escribir. San Francisco.
>
> Hombre blanco, 30, bisexual, desea conocer a mujer atractiva y dominante o travesti. Se admiten parejas si ella es dominante. Vísteme con prendas femeninas sofisticadas y sedosas y yo seré tu servicial sirvienta o tu más fiel compañera. También disfruto con cuero y goma. Posible relación duradera. Profesionales no. Envía foto y teléfono. Disponibilidad para viajar, sobre todo por el noreste.

Al asumir un rol especial en el contexto de un episodio SM, los hombres que son sumisos parecen poder reconciliar estos impulsos con las presiones sociales sobre ellos para que sean activos, dominantes y superiores a las mujeres. Así pues, es el actor en el papel de un «niño» («esclavo», «sirvienta», «perro», etcétera) que es azotado, denigrado, humillado etcétera, y no la persona en su «identidad social real» (Goffman, 1963) como hombre adulto. Al adoptar un rol que no es «en verdad» el «suyo propio», el individuo refuerza la definición de la situación como «interpretación», «ficción», «fantasía», etcétera. Esto le permite diferenciar la situación SM de su vida cotidiana. Las prostitutas profesionales y las dóminas suelen destacar la manifiesta facilidad y rapidez con que los clientes pueden entrar y salir de esos roles (von Cleef, 1971). Esto tiene que ver en buena parte con la codificación de la actividad. La jerga y la terminología especializadas sirven para que el participante tome parte y deje de hacerlo en la actividad. Las fantasías, por supuesto, se expresan con ese lenguaje, como se hace evidente en algunos de los anuncios de contactos que hemos visto. Es importante subrayar que las fantasías no son singulares, íntimas e idiosincrásicas sino que están tomadas de la cultura general circundante: tipificaciones de personas, de actuaciones y situaciones típicas, etcétera. Las fantasías forman parte de la cultura.

Resumen y conclusiones

Este trabajo representa una primera tentativa de proporcionar una estructura teórica para el estudio sociológico del sadomasoquismo. El comportamiento sadomasoquista, al igual que la conducta humana en general, se puede entender más cabalmente dentro de un contexto social. Para comprender «qué sucede» en un episodio SM, debemos saber alguna cosa de la cultura del grupo y de cómo ésta define y clasifica a

las personas y los comportamientos. Ahí es donde el análisis de los marcos resulta útil. Los marcos son componentes centrales de la cultura del grupo mediante los cuales sus miembros interpretan el mundo. En buena medida el propio marco se estructura mediante el lenguaje del grupo, lo que sirve para explicar a sus miembros lo que sucede y para justificar sus deseos, motivos y actos. Los marcos indican a la gente qué es apropiado, aceptable y posible, y qué no lo es, dentro de su mundo. Los marcos definen y clasifican para sus miembros situaciones, escenarios, escenas, identidades, roles y relaciones.

Cuando las personas entran a formar parte de grupos de orientación sadomasoquista, o de cualquier otra clase, incorporan no sólo los marcos sino también las herramientas conceptuales o «claves» para definirlos, aplicarlos, transformarlos y limitarlos.

El análisis de los marcos ayuda a comprender unas conclusiones que de otro modo sería difícil explicar. Por ejemplo, la existencia sin duda desconcertante en la subcultura SM de mujeres «dominantes» y hombres «sumisos», cuando el entorno social general a que esas personas también pertenecen prescribe la agresividad para los varones y la pasividad para las mujeres, puede explicarse a partir de la ficción, la fantasía y el marco teatral. La falta de generalización en la sociedad en general de los roles y las relaciones que se desarrollan en el submundo sadomasoquista obedece al modo en que el comportamiento está «codificado».

Algunas áreas que no se han desarrollado a fondo en este trabajo podrían explorarse con provecho. Por ejemplo, aunque nos hemos ocupado de la estructuración y limitación de los marcos SM, no hemos explorado los marcos erróneos, las codificaciones equivocadas, la ruptura del marco y otras disfunciones, así como sus consecuencias. Hollander (1972) da un ejemplo en el cual un episodio SM era codificado de manera errónea con resultados desastrosos. Otro tema por explorar es el de las maneras en que el lenguaje SM estructura las relaciones entre los participantes en ese mundo creando nociones de actividad y pasividad y vinculando las mismas a los roles concretos de la interacción. Las identidades específicas de las personas como «dominantes» o «sumisas», las maneras en que el yo cobra conciencia de estas identidades y la estabilidad de tales orientaciones aún han de investigarse[34].

Bibliografía

Buffalo Courier-Express, «2 homosexuals quizzed in 43 killings», 4 de julio

de 1977.

Coburn, J., «S & M», *New Times*, n.º 8, 4 de febrero de 1977, pp. 43,45-50.
Cohen, A. K. (1955), *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*, The Free Press, Glencoe, III.

De Lora, J. S. y C. A. B., Warren (1977), *Understanding Sexual Interaction*, Houghton Mifflin Company, Boston.

Dietz, P. E., *Kotzwarraism: Sexual Induction of Cerebral Hypoxia*, Medical Criminology Research Center, McLean Hospital (manuscrito inédito).

Footlick, J. K. y S. Smith, «Did the Bikers Do It?», *Newsweek*, n.º 85, 17 de febrero, pp. 63-64.

Gagnon, J. (1977), *Human Sexualities*, Scott, Foresman and Company, Glenview, III.

Goffman, E. (1963), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall (trad. cast: *Estigma: la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998).

Halpern, B., «Spanks for the Memory», *Screw*, n.º 420,21 de marzo de 1977, pp. 4-7.

Hollander, X. (1972), *The Happy Hooker*, Dell, Nueva York.

Kaplan, A. (1964), *The Conduct of Inquiry*, Chandler Publishing Company, San Francisco.

Newsweek, «The Trial Begins», n.º 67, 2 de mayo de 1966, p. 34.

Pengelley, E. T. (1978), *Sex and Human Life*, 2.ª ed., Calif., Addison-Wesley Publishing Company, Menlo Park.

Scott, M. B. y S. M. Lyman (1968), «Accounts», American *Sociological Review*, 33, pp. 44-62.

Sykes, G. y D. Matza (1957), «Techniques of Neutralization: A Theory of Deliquency», *American Sociological Review*, n.º 22, pp. 664-670.

Sutherland, E. H. y D. R. Cressey (1960), *Principles of Criminology*, 6.ª ed., J. B. Lippincott Company, Nueva York.

Time, «Homosexuality: Gays on the March», n.º 106, 8 de septiembre de 1976, pp. 32-37 y 43.

Von Cleef, M. (1971), *The House of Pain*, N. J., Lyle Stuart, Secaucus.

Weinberg, T. S. (1976), *Becoming Homosexual: Self-discovery, Self-identity, and Self-maintenance*, tesis doctoral, Universidad de Connecticut.

Weinberg, T. S. y G. Falk, «Sádicos y masoquistas: la organización social de la violencia sexual», conferencia en la reunión anual de la Society for the Study of Social Problems, San Francisco, California.

West, C. y D. H. Zimmerman, «Women's Place in Everyday Talk: Reflections on Parent-Child Interaction», *Social Problems*, n.º 24, 1977, pp. 521-529.

3.
Un lado oculto de la sexualidad lésbica[35]

Pat Califia

El armario sexual es más grande de lo que se piensa. No habría razón para que estuviésemos en él, pero lo estamos. Es obvio que fuerzas conservadoras como la religión institucionalizada, la policía y otros representantes de la mayoría tiránica no desean que el sadomasoquismo florezca en ningún lugar, y las mujeres sexualmente activas han representado siempre una amenaza que el sistema no va a tolerar. Sin embargo, los liberacionistas conservadores del movimiento gay y las feministas ortodoxas también se sienten incómodos con las subculturas sexuales extrañas. «Somos iguales que los heterosexuales (o somos hombres)», se justifican para reclamar la integración, reclamando así quejumbrosamente una parte del pastel de monóxido de carbono de América. *Drag queens*, entusiastas del cuero, de la goma, amantes de uno y otro sexo, tortilleras sadomasoquistas, prostitutas, transexuales, somos nosotros los que hacemos que esos pretextos parezcan una patética mentira. Nosotros no somos como los demás. Y nuestra diferencia no obedece exclusivamente a la opresión. Se trata de una elección, una elección sexual.

El sadomasoquismo lésbico no está maravillosamente bien organizado (todavía). Pero en San Francisco las mujeres pueden encontrar pareja y amigas que las ayudarán y las secundarán en la consecución de sus placeres de dominación y sumisión. Nosotras no tenemos bares. Ni siquiera revistas con anuncios de contactos. A veces pienso que la subcultura gay debió parecerse a esto cuando empezó a urbanizarse. Dado que nuestra comunidad funciona con de recomendaciones y redes sociales, tenemos que trabajar muy duro para mantenerla. Es una cuestión de supervivencia. Si las archiconformistas con sus coños de cartón y sus pollas de angora se salieran con la suya, nosotras no existiríamos. En la medida en que nos hagamos más visibles tropezaremos con más hostilidad, con más violencia. Este artículo es mi forma de rechazar el narcótico del odio dirigido hacia una misma. Tenemos que romper el silencio que la persecución impone a sus víctimas.

Soy una sádica. El término educado es *top*, pero no quiero utilizarlo. Desdibuja mi imagen y mi mensaje. Si alguien quiere saber de mi sexualidad, puede tratar conmigo en mis propios términos. No me preocupa lo más mínimo ponerlo fácil. El SM es aterrador. Al menos ahí radica la mitad de su sentido. Escogemos las actividades más alarmantes, repugnantes o inaceptables y las convertimos en placer. No servimos de todos los símbolos prohibidos y de todas las emociones que se repudian. El SM es una blasfemia deliberada, premeditada, erótica. Es una forma extrema de sexo y de rebeldía sexual.

Me identifico de manera más firme como sadomasoquista que como lesbiana.

Frecuento la comunidad gay porque en ella la marginalidad sexual empieza a revelarse. La mayoría de mis parejas son mujeres, pero el hecho de que sea hombre o mujer no es un límite para mí. Mi límite está trazado por mi propia imaginación, crueldad y compasión, y por el deseo y el aguante del cuerpo de mi pareja. Si tuviese que elegir entre naufragar en una isla desierta con una lesbiana *vainilla* y un hombre masoquista ardiente, me quedaría con él. Así es el tipo de sexo que me va, un sexo que pone a prueba los límites físicos en un contexto de roles polarizados. Es la única clase de sexo que me interesa.

No soy una lesbiana sadomasoquista más ni las represento de ninguna manera. En realidad, al definirme como una sádica, resulto atípica. La mayoría de quienes practican el sadomasoquismo *prefieren* el *bottom* sumiso o rol masoquista. El grueso de la pornografía (erótica, psicoanalítica y política) que se escribe acerca del SM se centra en el masoquista. Los que hablan en público sobre el SM me han contado que su auditorio se muestra más comprensivo si ellos se identifican como sumisos. Esto obedece a una percepción equivocada. Los no iniciados asocian el masoquismo con la ineptitud, la falta de seguridad en uno mismo y la autodestrucción. Pero el sadismo se asocia con asesinatos cometidos con una sierra mecánica. Alguien poco informado que escuche a una masoquista podrá sentir pena por ella, pero se escandalizará de mí. Soy la única manifiestamente responsable por manipular o coaccionar al masoquista hasta la degradación; todo se debe a mí. Por tanto, lo que yo diga es sospechoso. No obstante, lo cierto es que se piden mis servicios, que respeto los límites de mi pareja y que ambos (o más) obtenemos un placer maravilloso con cada sesión. Comencé explorando el SM como *bottom* y jamás he forzado a una sumisa a hacer algo que yo no haya hecho o no pueda hacer.

Además de mi condición de sádica, tengo debilidad por el cuero. Si como afirma Krafft-Ebing, ésa es otra cosa que se supone que no practicamos las mujeres. En fin. A pesar de los expertos, me corro viendo, oliendo o tocando el cuero. Cada mañana antes de salir por la puerta convierto en un ritual el momento de ponerme mi chaqueta de cuero. Su peso descansando en mis hombros me resulta tranquilizador. Una vez abrochada, el cuello alzada y las manos metidas en los bolsillos, la chaqueta se convierte en mi armadura. También me pone en peligro cuando la llevo por la calle al alertar de mi presencia a individuos curiosos e iracundos.

Me tropiezo con toda clase de reacciones. A los *voyeurs* se les cae la baba. Chavales con ganas de meterse con los maricones te gritan o te arrojan botellas desde sus vehículos. *Hets*[36] [*heteros*] bien vestidos, seguros desde su atalaya, me obsequian con una sonrisa condescendiente de diletante genial. A algunos gays les hace gracia mi presencia. Me toman por una *fag hag*[37], una mascota disfrazada para evitar molestar a mis amigos varones. Otros se muestran rencorosos. El cuero es su terreno, y un coño no está autorizado para llevar el distintivo de un sadomasoquista. Huyen hasta de mi sombra. Podría estar menstruando y reblandecer sus arpones. Cuando visito un bar de tortilleras, la clientela me toma por integrante de una especie

casi extinta, la de la *butch*[38]. Las lesbianas que sufren este malentendido se ponen a mi alcance, indicando su disponibilidad pero sin molestarse en perseguirme activamente. Parecen esperar de mí lo que haría cualquier hombre, salvo dejarlas embarazadas. Dado que yo prefiero a alguien que se rebaje y suplique mi atención, y que lo consiga solo con un jodido esfuerzo, esto me choca como algo muy gracioso. En los grupos de mujeres, los clones políticos, las *dworkinitas*[39], reparan en mi cinturón tachonado y se alejan. Soy, claro está, una pervertida sexual, y las lesbianas buenas, auténticas, no son unas pervertidas. Son sumas sacerdotisas del feminismo, que evocan la revolución *wimmin*[40]. Como constaté, tras la revolución *wimmin* el sexo consistirá en mujeres dándose ánimos, sacándose sus camisetas y bailando en círculo. Luego todas caeremos dormidas exactamente en el mismo momento. Si no lo hiciéramos, podría suceder alguna otra cosa, algo que se identifica con los hombres, objetivado, pornográfico, vehemente e indecoroso. Algo como un orgasmo.

Por eso no dejan de decir que el cuero es caro. Cuando yo lo llevo, el desprecio, la diversión y la amenaza de la violencia me siguen desde la puerta hasta donde me dirija, y luego de vuelta a casa. ¿Merece la pena? ¿Puede el sexo ser así de bueno? ¿Cuándo voy a llegar al asunto y decirte lo que hacemos?

Puedo oler tu excitación. Bueno, ya que lo quieres es tan malo, te dejaré que lo pruebes.

Si me intereso por alguien, la llamo y le pregunto si le gustaría salir a cenar. Jamás he pescado a una extraña en un bar. Mis parejas son amigas, mujeres que entablan relación conmigo porque me han oído hablar del SM, mujeres a las que conozco del SAMOIS[41]. (También tengo una amante que es mi esclava. Lo pasamos bien seduciendo juntas o creando aventuras sexuales extrañas que más tarde nos contaremos.) Si ella está de acuerdo, le diré dónde y cuándo encontrarme. Durante la cena empiezo a hacer de doctor, de doctor Kinsey. Me gusta saber cuándo comenzó a expresar su sexualidad con otras personas, si comenzó a masturbarse y en qué momento empezó a hacerlo, si disfruta teniendo orgasmos y cómo, cuándo se declaró lesbiana (si lo ha hecho), y yo le cuento lo mismo a ella. Luego me gusta preguntarle sobre sus fantasías sadomasoquistas y en qué medida las ha realizado. Además intento averiguar si sufre problemas de salud (asma, diabetes, etcétera) que supondrían un límite en el juego.

Esta conversación no tiene por qué ser clínica. No se trata de una entrevista, sino de hacer preguntas. Doy por sentado mi derecho a poseer información íntima acerca de mi presa. Procurarme esa información es el inicio de su sumisión. Las sensaciones que esto crea son sutiles, pero ambas empezamos a excitarnos.

Probablemente la estimularé para que se excite un poco más. No me gusta hacerlo con mujeres que están demasiado colocadas para sentir lo que estoy hacienda, ni quiero a alguien que se libera de sus inhibiciones gracias a la droga que haya consumido. Prefiero rechazar todas las inhibiciones de una sumisa y quitárselas. No obstante, sí disfruto cuando se siente relajada y de alguna forma vulnerable y

dispuesta.

Si hay tiempo, podemos ir a un bar. Alternar en los bares de cuero de los hombres gays es problemático para una lesbiana. Prefiero bares en los que conozco a algunos camareros y clientes. Casi nunca me han impedido entrar, pero me he sentido incómoda entre hombres que me veían como a una intrusa. Si hubiera bares de mujeres que no me hicieran sentir incluso peor acogida, entraría en ellos. Al ser sadomasoquista, me siento autorizada para ocupar un espacio en un bar de hombres. A veces me pregunto cuántos de los tipos que muestran su cuero a la luz de las máquinas del millón regresan a casa y lo practican de veras, y cuántos de ellos se conforman con follar y chupar.

Un bar de cuero proporciona un lugar seguro para empezar a establecer los roles. Me gusta decide a mi sumisa que me traiga una bebida. Ella no toma una cerveza por iniciativa propia. Cuando quiere una, me la pide y yo se la echo en la boca con ella arrodillada a mis pies. Empiezo a ocuparme de ella, valorando su carne, corrigiéndole la postura y acariciándola o exponiéndola de manera que se sienta violenta y se acerque más a mí. Me gusta oír a alguien pidiendo clemencia o protección. Si aún no lleva un collar, le pongo uno, la arrastro hasta un espejo —tras la barra, en el aseo, en una pared— y la obligo a mirarse. Observo con toda atención su reacción. No me van las mujeres que caen en la pasividad, con el cuerpo flácido y el rostro inexpresivo. Me gusta ver confusión, ira, excitación, impotencia.

Tan pronto como estoy segura de que está excitada (algo que puede saberse con el dedo índice si consigo bajarle la cremallera), la saco enseguida de allí. Me encanta esposar a alguien y llevarlo con correa.

Éste es uno de los regalos que ofrezco a una sumisa: la ilusión de no tener elección, la excitación de no tener el control.

El collar la mantendrá excitada hasta que lleguemos a mi apartamento. Prefiero jugar en mi espacio porque está preparado para practicar el *bondage* y la flagelación. Le ordeno que permanezca dos pasos tras de mí, asegurándole que de veras vamos a hacer una sesión. Tan pronto como la puerta queda cerrada a nuestra espalda le ordeno desvestirse. En mi habitación no hay lugar para los desnudos sin importancia. Cuando le quito la ropa a alguien, le estoy despojando temporalmente de su humanidad, con todos los privilegios y responsabilidades que le son propios.

La desnudez puede ir un paso más allá. Puedo rasurar al *bottom*. Una hoja de afeitar, al deslizarla por encima, elimina el vello que calienta y oculta. Mi amante/esclava tiene su coño afeitado. Esto le recuerda que yo poseo sus genitales y también refuerza su rol como propiedad mía.

Me deshago de sus ropas mientras permanezco completamente vestida basta para avergonzar y excitar a la mayoría de sumisas. Una vez ella está desnuda hago que se eche al suelo y así permanecerá hasta que la mueva o la haga levantar. Me coloco sobre ella, deslizando una fusta por su espalda, y le digo que me pertenece. Hablo de lo bien que hará que se sienta mi coño y de lo estricta que voy a ser con ella. Tras

definir sus responsabilidades e insultarla un poco por ser una chica fácil, la reprendo, la abofeteo, sostengo su cabeza contra mi cadera mientras me bajo la cremallera y le permito que se dé un festín con mi clítoris.

Me pregunto si algún hombre podría entender cómo me hace sentir el hecho de recibir un servicio sexual. Me enseñaron a temer al sexo, a rechazarlo, a darlo bajo coacción o a cambio de un idilio o de seguridad. Me habían preparado para responsabilizarme de la satisfacción de los demás y para fingir placer mientras otros fingen estar pensando en el mío. Es asombroso y profundamente satisfactorio co meter este acto de rebeldía, procurarme el placer justamente como quiero, exigirlo como tributo. Necesito no fingir que gozo con las atenciones de una sumisa si no es hábil, ni tengo por qué ser agradecida.

Me gusta correrme antes de realizar una sesión porque aplaca mis ansias. Por la misma razón, no me gusta hacerlo cuando estoy colocada o borracha. Quiero mantener el control. Necesito todo mi ingenio para anticiparme a los deseos y temores de la sumisa, sacarla de sí misma y devolverla a su estado anterior. Durante la sesión, ella recibirá un estímulo físico mucho más directo que yo. Así que cojo lo que necesito. Con su boca alimenta la energía que necesito para dominarla y abusar de ella.

Mientras me estoy corriendo, suelo empezar a fantasear con la idea de verla arrodillada. La imagino en una determinada postura o rol. Esa fantasía es la semilla de la que surgirá toda la escena. Cuando ella ha acabado de complacerme, le ordeno que vaya a gatas hasta mi cama, que está en el suelo, y la sujeto.

Una *bottom* tiende a sentir inquietud. Al no haber muchas *tops*, la sumisa suele representar toda clase de pequeños números psicológicos para sentirse desgraciada y excitarse. También le gusta sentirse ávida y culpable, inquietándose por ella. El *bondage* la tranquiliza. Le permite medir la intensidad de mi pasión por la fuerza de mis nudos. También pone fin a especulaciones absurdas sobre si hago esto sólo porque a ella le encanta. Yo me aseguro de que no tenga forma de soltarse. La imposibilidad de moverse se convierte en seguridad. Sabe que la quiero. Sabe que estoy al mando.

Ser atado es algo excitante, y yo intensifico esa excitación provocándola, jugando con sus pechos y el clítoris, empleando palabras obscenas contra ella. Cuando empieza a agitarse, comienzo a golpearla un poco, llevándola hasta el límite del dolor, el límite que se desvanece y se convierte en placer. Deja de pellizcar sus pezones y le pongo un por de pinzas en sus pechos o en los labios. Compruebo que su coño sigue mojado y le hablo de lo excitada que está, si es que aún no se ha dado cuenta.

Siempre empuño el látigo en algún momento. A algunas sumisas les encanta que las azoten hasta provocarles magulladuras. Otras encuentran excitante la imagen visual y tal vez quieran oír el sonido del látigo silbando en al aire o tal vez cómo se acerca y se aleja de su cuerpo. Un látigo es una manera estupenda de lograr que

alguien pan ga toda su atención. No pueden apartar la vista de él y no pueden pensar en ninguna otra cosa.

Si el dolor es mayor, la sumisa probablemente se espantará. Empezará a preguntarse «¿Por qué estoy hacienda esto? ¿Voy a ser capaz de soportarlo?». Hay muchas formas de lograr que alguien supere este momento. Una es pedirle que resista por mí porque necesito observar su sufrimiento. Otra manera es administrar un número establecido de latigazos a modo de castigo por alguna ofensa sexual. Otra es convencer a la *bottom* de que merece sufrir el dolor y que ha de soportarlo porque «sólo» es una esclava. El ritmo es esencial. Las sensaciones han de intensificarse de forma gradual. El modo que se utilice puede también ser importante. Algunas mujeres que no pueden tolerar el látigo muestran una tolerancia muy elevada para otros objetos: jugar con los pezones, la cera caliente, los enemas o la humillación verbal.

Cuando soy yo quien hace de *bottom*, no me van el dolor o el *bondage* por sí mismos. Quiero complacer. La *top* es mi ama. Ha condescendido en adiestrarme, y es muy importante para mí merecer su atención. La dinámica básica del SM es la dicotomía del poder, no el dolor. Esposas, collares caninos, látigos, ponerse de rodillas, sujeciones, pinzas en los pechos, cera caliente, enemas, penetraciones, dar un servicio sexual, en todos los casos se trata de metáforas que responden a un desequilibrio de poder. Sin embargo, debo admitir que me aburro muy deprisa con una *bottom* que no está dispuesta a sufrir ningún dolor.

La voluntad de complacer es para una *bottom* una fuente de placer, pero también lo es de peligro. Si las intenciones de la *top* son deshonrosas (chantaje emocional) o es poco hábil, la *bottom* no estará segura al ceder. En la competencia entre *tops* y *bottoms* es fundamental que el hecho de realizar una sesión con ellas sea algo emocional y físicamente seguro, que estén a la altura del obsequio de la sumisión. Alguien que comete errores adquiere enseguida una mala reputación, y entonces sólo sumisas sin experiencia o insensatas se someterán a ellas.

Así pues, dados los riesgos, ¿par qué va a querer nadie ser dominado? Porque es un proceso de curación. Como ama, localizo las viejas heridas y las ansias no aplacadas. Yo nutro, limpio y cierro las heridas. Invento e impongo castigos apropiados para viejos pecados irracionales. Activo a la sumisa, veo como es y la perdono y excito hasta que se corra, a pesar de su falta de valía o del odio hacia sí misma o el temor. Todos tenemos miedo de perder, de ser apresados y derrotados. Yo saco el aguijón que es fruto de ese temor. No es el orgasmo sino la catarsis lo que pone fin a una buena sesión.

Jamás volvería a pellizcar pezones y comer coños a oscuras, no después de esto. Dos amantes que transpiran por separado, que forcejean entre sí para lograr su objetivo, ciegas para ver a la otra, ¡qué triste, qué aburrido! Quiero ver y compartir en cada sensación y en cada emoción las experiencias de mi pareja, y quiero que todo se deba a mí. No quiero que nada quede al margen. La modestia y la hostilidad a las que

se hace frente son tan importantes como el afecto y la lujuria.

La *bottom* debe ser mi aspiración. Ella es la víctima que ofrendo al escrutinio de la noche. Cada jadeo, cada movimiento de la cabeza me proporcionan un conocimiento enorme. Para forzarla a perder el control, tengo que desvelar sus defensas, resquebrajar sus muros y combinar la sutileza y la persuasión con la brutalidad y la violencia. Hacerlo con una *bottom* que no despertara mi respeto y admiración sería como comer fruta podrida.

El SM es alta tecnología sexual. Consume el tiempo hasta tal punto y es tan absorbente que no tengo deseos de poseer a nadie a tiempo completo. Me basta su sumisión sexual. Ahí radica la diferencia entre la esclavitud o la explotación de verdad y el SM. Me interesa como algo pasajero, en el placer, no por el control económico o la reproducción forzosa.

Por eso el SM resulta tan amenazante para el orden establecido, y por eso es tan severamente penalizado y perseguido. Los roles sadomasoquistas no guardan relación con el género ni la orientación sexual, la raza o la clase social. Mis propios deseos dictan qué rol adoptaré. Nuestro sistema político no puede digerir el concepto de poder no vinculado con el privilegio. El SM reconoce la sustentación erótica de nuestros sistemas e intenta reivindicarla. Existe una enorme erección bajo la sotana del párroco, el uniforme del poli, el traje de negocios del presidente o los pantalones caquis del soldado. Pero ese falo sólo es poderoso en la medida en que es ocultado, elevado a nivel de símbolo, nunca expuesto o utilizado para follar literalmente. Un poli del que sobresalga una erección puede ser castigado, rechazado, gol peado o puedes sentarte sobre su pene, pero habrá dejado de ser un semidiós. En un contexto sadomasoquista, los uniformes, roles y diálogos se convierten en una parodia de la autoridad, un desafío para ésta, un reconocimiento de su naturaleza sexual secreta.

Los gobiernos se basan en el control sexual. Todo grupo de población que se haga con un poder autoritario se convierte en instigador de esa ideología; y esos grupos empiezan a perpetuar y apuntalar el control sexual. Las mujeres y los gays que muestran hostilidad a otras minorías sexuales están del lado del fascismo. No quieren uniformes para uso degenerado de travestidos, los quieren para sí mismos.

Mientras escribo estas líneas hay un caso en Canadá que determinará si el sexo sadomasoquista consentido entre adultos puede ser legal. Ese caso comenzó cuando una sauna masculina gay que recibe una clientela sadomasoquista fue asaltada por la policía. Tras la redada, en Toronto acusaron a un hombre de «mantener una leonera». La «leonera» era una habitación de su apartamento destinada por el hombre para practicar sexo sadomasoquista. Más aún, otro hombre fue acusado por detención ilegal y agresión[42].

En San Francisco, meses antes de que Moscone y Milk fuesen asesinados y los polis destrozasen el Elephant Walk, la mitad de los bares de cuero de la zona de Folsom Street perdieron su licencia para vender alcohol debido al acoso policial. El Gay Freedom Day Parade Committee [Comisión del desfile del día de la libertad gay]

trató de aprobar una resolución que excluyera del desfile los atuendos de cuero y de aspecto sadomasoquista.

No sé cuánto tiempo tardarán otros sadomasoquistas en enojarse tanto como lo estoy yo. No sé cuánto tiempo continuaremos formando parte de organizaciones gays que se limitan a tolerarnos y nos amenazan con la expulsión si no reprimimos nuestra sexualidad. No sé cuánto tiempo seguiremos sin plantar cara por el hecho de que sean pretendidamente feministas los grupos de mujeres que creen que el SM y la pornografía son la misma cosa y causan violencia contra las mujeres. No sé cuánto tiempo seguiremos poniendo nuestros anuncios de contactos en revistas que publican artículos en que se nos critica con dureza y se nos calumnia. No sé cuánto tiempo seguiremos siendo acosados y agredidos, cuando no asesinados, en las calles, o cuánto tiempo toleraremos el temor de perder nuestros apartamentos o el empleo, o de ser detenidos por hacer un ruido incorrecto al practicar sexo duro.

Sí sé que cuando empecemos a enojarnos, nos retiremos y trabajemos por nuestra propia causa, se lo tendrán bien merecido.

4.
Modificaciones corporales fuera de lo común: anillados genitales, marcados a fuego, quemaduras y cortes[43]

James Myers

El término *modificación corporal* abarca propiamente la cosmética, el peinado, toda clase de ornamentaciones y adornos, tatuajes, escarificaciones, anillados [*piercings*], cortes, marcados a fuego y otras técnicas empleadas en su mayor parte con un propósito estético. Se trata de un fenómeno posiblemente tan viejo como el género *homo*, o al menos tan antiguo como cuando un ser inteligente se fijó en la arcilla que había en el terreno, se embadurnó con ella ambas mejillas y vio el grato reflejo en la superficie de un estanque. Para el tema que estoy tratando en general resulta apropiada la observación de Thevos (1984) en el sentido de que un «impulso por retocarse» distingue a los humanos de otros animales (p. 3).

Para empezar, es importante diferenciar entre los dos tipos principales de modificación corporal: la permanente (o irreversible) y la temporal. Las modificaciones permanentes, como tatuajes, marcados a fuego, escarificaciones y anillados, producen marcas indelebles en la superficie corporal. Con la excepción del marcado a fuego, las marcas son fruto de la aplicación sobre la piel de instrumentos afilados. Las operaciones dentales o la cirugía plástica moderna son también formas de modificación corporal permanente. Las modificaciones temporales incluyen la pintura del cuerpo, la cosmética, el peinado, el vestuario, la ornamentación y cualquier otra alteración que pueda ser suprimida o sencillamente despegada del cuerpo. Este capítulo se centra en las modificaciones corporales permanentes en Estados Unidos en nuestros días, sobre todo el anillado genital, el marcado a fuego y los cortes[44].

La antropología abunda en explicaciones de arden descriptivo y analítico acerca de la modificación corporal en seres humanos, pero esas informaciones proceden casi en su totalidad de personas que viven o vivieron en las sociedades tradicionales no occidentales del planeta. Desde el anillado en la lengua de los mayas, el pincho en la carne de los mandan, el estiramiento de los labios de los ubangi o la escarificación de los tiv, los trabajos que tratan de explicar todo esto, desde un punto de vista antropológico, psicológico, sociológico y biológico, son ingentes y muy variados. Curiosamente, apenas se han investigado las modificaciones corporales fuera de lo común en los Estados Unidos contemporáneos. Cuando se considera la enorme cantidad de literatura especializada en la manifestación de ese fenómeno en pueblos tradicionales no occidentales, la escasez de datos es patente. Por ejemplo, una de las mejores fuentes recientes sobre la modificación corporal es *Marks of Civilization*, de Rubin (1988), pero incluso en esa obra excelente la mayor parte de los artículos se

ocupan de los tatuajes y las cicatrizaciones y ninguno de ellos aborda prácticas en la Euroamérica contemporánea como el anillado múltiple, la escarificación, los cortes y el marcado a fuego.

Que en Estados Unidos se ha producido un renacimiento de los tatuajes desde finales de la década de 1960 es algo que hoy dan por sentado los medias de comunicación populares y cada vez en mayor medida las publicaciones y los artículos académicos que se presentan en las conferencias profesionales (véase en especial Govenar, 1977; Rubin, 1988; Sanders, 1986, 1988a, 1988b, 1989; St. Clair y Govenar, 1981[45]). Ese vacío en la literatura probablemente se deba más a una simple falta de conciencia de la práctica que a una falta de interés, del mismo modo que la población que se hace anillados múltiples, escarificaciones, marcados a fuego y cortes es minúscula si se compara con quienes se tatúan. Además, debido a que las modificaciones y la inserción de joyas suelen repugnar al público en general más que los tatuajes, gran parte de los trabajos de modificación corporal son mantenidos en secreta por los destinatarios y sus íntimos.

Mis observaciones y conclusiones en torno a las modificaciones corporales poco comunes se oponen a la valoración que hace el público general de que las personas que realizan tales prácticas son inadaptados psicológicos amantes de desfiguraciones y automutilaciones. Ninguna de las personas a quienes entrevisté, aunque su participación en las alteraciones corporales fuese profunda y variada, encaja con los modelos médicos al uso para la «automutilación».

Este capítulo contiene cuatro secciones principales. En primer lugar, abordo los métodos utilizados y la población que participa en el estudio. Esa sección recoge también algunas reflexiones sobre los placeres y los problemas derivados de dirigir un trabajo de campo con individuos que se someten a modificaciones corporales de ningún modo habituales. A continuación se ofrece una presentación de los datos etnográficos, cuya mayor parte se centra en una descripción de mi trabajo de observación participante con cuatro talleres de modificación corporal en San Francisco, California. La siguiente sección explora la motivación y justificación de quienes someten su cuerpo a modificaciones a pesar del daño físico y del estigma que la sociedad norteamericana achaca a esos comportamientos. Por último, concluyo con algunas observaciones sobre el carácter convencional de los individuos del estudio, una valoración que se opone a la literatura dominante en medicina sobre este tema y a las opiniones del público norteamericano en general. Relaciono también las modificaciones corporales poco comunes con las prácticas de los ritos de paso en el mundo, así como con el rico *corpus* de simbolismo ritual en torno a esos ritos[46].

Método y población

Mi plan original consistía en concentrar mis pesquisas investigadoras en los tatuajes, pero transcurridos cuatro meses de mi período de estudio previsto para veinticuatro meses, desplacé mi atención casi por entero a los anillados, los cortes, las quemaduras y los marcados a fuego. Ese cambia fue ocasionado por mi conciencia cada vez mayor de la popularidad creciente con que contaban las modificaciones poco corrientes distintas a los tatuajes y porque me di cuenta de que apenas se había investigado sobre ella. También me intrigaban los profundos sentimientos de repugnancia y rencor que suscitaban esas formas de modificación corporal en la sociedad dominante en Estados Unidos[47].

En la utilización de la observación participante y de las entrevistas como técnicas principales para recogida de datos, yo mismo participé en seis talleres organizados especialmente para la comunidad SM (sadomasoquista) de San Francisco a cargo de Powerhouse (nombre falso), una organización sadomasoquista radicada en el área de la bahía de San Francisco[48]. Los estudios de tatuaje y anillados fueron también una rica fuente de información, como lo fue la Quinta convención anual de la vida de cuero celebrada en Portland, Oregón, en octubre de 1990. Reuní datos adicionales de un pequeño pero entregado grupo de modificadores corporales en mi universidad y en la ciudad donde ésta se encuentra. Las entrevistas con varios especialistas de medicina y un examen de la bibliografía médica pertinente me aportaron una perspectiva valiosa, como también las opiniones solicitadas y espontáneas de cientos de individuos de la sociedad dominante que observaron mis diapositivas de modificaciones corporales o me oyeron pronunciar conferencias sobre el tema cuando no ambas cosas. Por último, los encuentros casuales con adeptos me sirvieron para ampliar mi conciencia y comprensión de las diversas formas de modificaciones corporales fuera de lo común.

El acceso a los talleres revistió una importancia primordial para el estudio, por lo que nada más iniciarse el trabajo de campo me dirigí a la organizadora principal de Powerhouse y me presenté ante ella como un antropólogo heterosexual interesado en asistir a los talleres con objeto de recoger datos sobre las modificaciones corporales poco comunes para usarlos en mi clase de la universidad y para publicarlos en una revista académica. La respuesta de ella fue inmediata:

> ¡Magnífico! ¡Adelante! Necesitamos que haya gente que vea que el hecho de que seamos sexualmente diferentes no significa también que estemos chiflados. Aquí verás a personas de todas las tendencias sexuales. Aprendemos unas de otras y nos lo pasamos de puta madre.

Como sucede con la mayor parte de situaciones en que se desarrolla la observación participante, la mayoría de los datos que recogí en los talleres procedían de la propia observación. En el verdadero sentido de la palabra participé en un par de ocasiones; una con motivo de una demostración de juegos de anillado, y otra en una

demostración de juegos incandescentes[49]. El resto de mi participación consistió en típi cas «actuaciones interesadas» como mezclarme, hacer preguntas como parte del público, presentarme, ayudar a poner las sillas, a montar la parafernalia de las demostraciones, hacer fotografías, hacer las entrevistas y en general echar una mano donde fuera posible. En la convención sobre la vida de cuero que tuvo lugar en Portland logré aumentar mi participación mostrando mis dispositivas de modificaciones corporales y ayudando a la comitiva de recepción de la organización.

La población de modificadores corporales en mi estudio incluyó a hombres y mujeres, heterosexuales y homosexuales (lesbianas y gays), bisexuales y practicantes de SM. Es importante observar que el grupo de individuos más numeroso estaba compuesto por homosexuales y bisexuales de tendencia sadomasoquista. Aunque este sesgo se debería probablemente a mi contacto prolongado con los talleres de Powerhouse y con varios modificadores corporales sadomasoquistas a quienes entrevisté en la convención de Portland, está corroborado por un perfil de los suscriptores del *Piercing Fans International Quarterly [PFIQ]* (Nichols, 1985). El estudio determinó que el 37 por 100 del grupo era gay, el 15 por 100, bisexual, y el 57 por 100 participaba en juegos de sumisión y dominación, una piedra angular de la actividad sadomasoquista. Otro dato de interés en el perfil del *PFIQ* era que el 83 por 100 había ido al colegio, el 24 por 100 tenía estudios universitarios y el 33 por 100 había realizado estudios de posgraduado. El 93 por 100 eran individuos de raza blanca.

Como todo trabajo de campo, esta investigación tenía sus aspectos agradables y complicados. En el lado positivo estaba la propia materia de estudio. La modificación corporal es inherentemente fascinante para los seres humanos. Además, estaba la relativa facilidad con la cual fui capaz de recoger datos empíricos sobre el tema. Las personas a quienes entrevisté y observé eran en su mayor parte exhibicionistas casi sin disimulo que disfrutaban mostrando su cuerpo y sus alteraciones y hablando de ello. Esto era particularmente cierto cuando un grupo se reunía e imperaba un clima de confianza. En esas ocasiones el orden del día lo constituía un exuberante «enséñamelo y explícamelo». Para los trabajadores de campo habituados al hermetismo, a las respuestas con monosílabos y a otras formas de no abrir la boca por parte de las personas a quienes están estudiando, y advertidos sobre lo que mismas esas personas estudiadas podrían hacer con una cámara, no será difícil entender por qué era un placer trabajar con esa población desinhibida, comunicativa[50].

Esa relación presupone que se ha establecido cierta confianza entre el trabajador de campo y los individuos o grupos que son objeto del estudio. Muchos individuos a los que entrevisté eran muy conscientes de que debido a que la sociedad dominante les considera desviados, había en todo momento una gran probabilidad de que ellos o su estilo de vida se viesen perjudicados. Así que la interacción entre el trabajador de campo y los individuos que son objeto del estudio ha de tener lugar al comienzo a fin de establecer la confianza necesaria para conducir un estudio que merezca la pena.

Naturalmente, había dilemas y problemas, entre los cuales la fotografía era el mayor. La fotografía es una necesidad en cualquier disciplina en que la grabación y el análisis de datos visuales sean importantes, pero desafortunadamente también posee la capacidad de violar el mundo personal de los individuos que estén siendo objeto de estudio. El desesperante dilema en mi uso de la cámara en los talleres y con los informantes individuales enseguida se puso de manifiesto. La modificación corporal es un fenómeno visualmente impactante que por su propia naturaleza está concebido para ser visto. La descripción escrita más minuciosa de un tatuaje o un anillado solo puede palidecer si se la compara con una fotografía. Jamás dejaba de preguntarme si debería o no hacerlo. Por suerte, muchos individuos me facilitaron las cosas ofreciéndose: «¿Te gustaría hacer una fotografía?». Otros me interrogaban en relación con el uso de las fotos y su preocupación de que pudiesen aparecer en un periódico o revista. Algunos de ellos se negaron en redondo, a menudo con una disculpa y alguna aclaración del tipo «Mi familia vive en la zona y se morirían si supiesen en qué clase de sesiones participo».

Siempre pedí permiso para tomar las fotos y traté de usar el sentido común para determinar si una situación concreta era o no adecuada para sacar fotos. Por ejemplo, no lo hice en las demostraciones reales del taller pero sí únicamente mientras la gente se dedicaba a charlar y a conocerse antes y después de cada sesión. Creo que, en conjunto, mi cámara ayudó a reducir las barreras entre mis informantes y yo. De hecho, muchos me pidieron, y se las di, copias de las fotografías que les había hecho. Este intercambio sirvió como forma de ganar influencia e intensificó mi relación con varios individuos. Aun así, debo reconocer que, aunque hice cientos de fotografías durante la realización del trabajo de campo, nunca conseguí quitarme de encima la molesta sensación de que me estaba inmiscuyendo en la faceta más personal de vidas ajenas.

Como siempre sucede en los trabajos de campo, existía el problema de evaluar la fiabilidad del informante. En el caso de los modificadores corporales sadomasoquistas de mi estudio, este problema alcanzó nuevas dimensiones para mí debido a su devoción por la fantasía, la imaginación y el juego de roles. Por ejemplo, si bien el juego de roles en una relación sadomasoquista se suele reservar para una escena «concreta», en algunas ocasiones tropecé con informantes que mantenían con ingenio su rol escogido a lo largo de mi entrevista. Si no son detectados, los riesgos etnográficos inherentes a tal maniobra pueden ser fatales. Recuerdo, por ejemplo, que me costó dos semanas descubrir que cierto Wolfgang Muller, que llevaba un abrigo pesado y largo de la Wehrmacht y hablaba un inglés con un fuerte acento alemán durante la entrevista, era en realidad un contable norteamericano de Oregon y no, como me indujo a creer, un guardia fronterizo expatriado de la Alemania Oriental que había emigrado recientemente a Estados Unidos tras la caída del Muro de Berlín.

Otro aspecto difícil de mi investigación era la necesidad de tener que defender una y otra vez la legitimidad de mi objeto de estudio ante mis colegas del campus.

Había felices excepciones, pero en su mayor parte parecían ver mi trabajo como una aventura voyeurística apenas disimulada. Me fue mejor en mi propio departamento, pero incluso esos incondicionales culturalmente conscientes se mostraban a menudo incrédulos y se referían jocosamente a mí con apodos burlones como Doctor Salido o Profesor Corrupto. En su mayor parte, los estudiantes estaban embelesados con el tema y, boquiabiertos, veían mis diapositivas con una mezcla de curiosidad y asombro. No obstante, algunos no eran tan entusiastas. Durante un semestre el decano de mi facultad recibió sendas quejas formales por parte de dos estudiantes que adujeron que yo mostraba pornografía en clase. Además, un colega para quien pronuncié una conferencia como invitado tuvo a bien redactar una valoración especialmente repugnante de mi presentación. Conviene observar al respecto el número cero de quejas a mí o a cualquiera a lo largo de mis treinta años hablando, un semestre sí y otro también, acerca de formas similares de modificación corporal en culturas no occidentales. Tras escucharme cavilar sobre este problema, uno de mis estudiantes graduados en antropología propuso una observación provocadora: «Mientras las tetas y las vergas anilladas sean de color oscuro todo está bien, pero si son blancas, ¡eso sí que no!».

Talleres de modificación corporal

En su gran mayoría, los datos etnográficos de mi estudio proceden de los talleres sadomasoquistas de modificación corporal a los que tuve ocasión de acudir, así como de los contactos que hice durante mi asistencia a ellos. Esos talleres formaban parte de una serie de programas continuos dirigidos por Powerhouse, y estaban pensados para «reforzar la experiencia sadomasoquista»[51]. Los talleres, dirigidos por individuos considerados como practicantes profesionales de diversas modificaciones corporales poco comunes, limitaban la admisión hasta un límite de cincuenta personas. Los seis talleres a los que asistí trataban del anillado masculino, el anillado femenino, marcados a fuego y quemaduras, cortes, juegos de anillado y juegos incandescentes[52]. El público y cada taller eran notablemente homogéneos. A excepción de mí y de tal vez otra media docena de personas, a cada sesión asistían normalmente lesbianas, gays y bisexuales de orientación sadomasoquista. La edad de los participantes estaba entre poco menos de veinte años y casi 60, con una mayoría de asistentes entre los 20 y los treinta y tantos. El cuero predominaba —chaquetas, pantalones, faldas, chaparreras, gorras de camionero, guantes, botas, brazaletes,

pulseras y manoplas—. Llaveros sobrecargados, cuchillos de caza en fundas de cuero, collares de esclavo y camisetas con mensajes expresando preferencias sexuales eran también omnipresentes. No tardaban en verse tatuajes y anillados para separar los labios y en el tabique nasal, así como múltiples orejas anilladas, mientras que anillados en partes más íntimas, como los pezones, el ombligo y los genitales se dejaban ver en el transcurso de los talleres. Justo es decir que los grupos hubieron despertado alguna atención de haberse reunido en una gran superficie comercial del suburbio.

Los cuatro talleres que aquí se describen tuvieron lugar los sábados por la tarde en una habitación de la planta superior de una iglesia liberal en San Francisco[53]. Otros dos talleres a los que asistí pero no describo en este artículo se llevaron a cabo en un pequeño cuarto situado encima de un popular bar gay de esa misma ciudad.

Anillados masculinos

El primer taller de la serie trataba sobre el anillado masculino. Jim Ward, el profesor, era el presidente de Gauntlet, Inc., una de las escasas firmas en el mundo que realiza anillados poco comunes. Reconocido como *master piercer* [maestro en anillados], Ward ha estado practicándolo desde mediados de la década de 1970 y ha calculado que habrá hecho unos 15 000 anillados en los catorce años que separan 1975 de 1989. También es redactor y editor del *Piercing Fans International Quarterly (PFIQ),* una publicación de éxito en papel satinado dedicada únicamente a los anillados (véase el apéndice para las descripciones de anillados masculinos y femeninos).

Ward llegaba al taller temprano para preparar su equipo de *piercing* y una mesa de masajes que servía de lecho donde practicarlo. Vestía unos Levi’s, un cinturón tachonado, botas negras y una camiseta negra con la leyenda «Modern Primitives» [Primitivos modernos] (véase Vale y Juno, 1989) impresa sobre una docena de rectángulos con los bordes de color blanco, mostrándose en cada uno de ellos un dibujo de uno de los anillados genitales más populares. El amante y asistente de Ward preparaba algunos ejemplos de joyas y colocaba sillas para el público. Él mismo lucía múltiples anillados en las orejas, un colmillo de hueso en el tabique nasal y una insignia de Gauntlet en su camiseta en donde se leía: «Sabemos lo que cuesta llenar tu agujero».

La popularidad y la fama de Ward eran evidentes cuando algunos de los que llegaban le saludaban estrechándole la mano o le abrazaban y le besaban. Incluso

aunque el taller estuviese centrado en el anillado masculino, una tercera parte del público asistente estaba integrado por mujeres, una mezcla patente en cada uno de los talleres por más que los mismos girasen en torno a las modificaciones corporales en uno de los sexos. Ward daba la bienvenida al grupo, confirmaba la presencia de los voluntarios con quienes había llegado anteriormente a un acuerdo y daba inicio a su exposición sobre el anillado masculino. Era evidente que había ensayado muchas veces tanto directamente delante del público como en su serie ininterrumpida en el *PFIQ* «Hacerse un anillado con un profesional». Su presentación se dividía en dos partes, la primera de las cuales consistía en una exposición general sobre el tema, o, como él decía, «los pormenores de los anillados», y la segunda parte, en demostraciones reales. Como era incuestionable en cada uno de los talleres de Powerhouse, después de cada intervención se hacía mucho hincapié en la seguridad, la limpieza, la esterilización y la higiene adecuada. Dando por supuesto que la mayor parte de su público ya se había hecho anillados o, al menos, los conocían, Ward prescindía de definir cierta terminología esotérica del tipo de *ampallang*, *dydoe*, *frenum*, Príncipe Alberto, *guiche*, etcétera. Las preguntas que se planteaban versaban sobre las temperaturas de la autoclave, los guantes de goma, los anestésicos, los antisépticos, los juegos de anillado frente a los anillados permanentes, los peligros del sida y la hepatitis, el rechazo del cuerpo, la elección de las joyas y cosas así.

En la pausa, interrogué a Ward sobre sus propios *piercings*:

> Bien, los puedes ver en el lóbulo de mi oreja y en el tragus, pero también tengo un Príncipe Alberto en mi pene y un anillo de pezón en cada pecho. Ah, sí, me he hecho también un *guiche* con un trozo de cordel. Ahora mismo llevo todo eso. Yo mismo me he estado haciendo *piercings* durante veinte años, pero no llevo joyas en la mayor parte de ellos. Viajo por todo el país, y puedo decirte que es una paja mental subir a un avión y sentarte junto a un tío potente que sabe que llevas puesto todo eso tan *sexy*.

Hablé también con un integrante del público que no estaba interesado en hacerse un *piercing*, pero quería ver qué era lo que atraía a sus amigos que sí se habían anillado:

> No siento la necesidad de anillarme. De hecho, las agujas me aterran. No me parece que deba parecer una almohadilla de alfileres para resultar atractivo. Cuando salgo en busca de rollo puedo rellenar mis pelotas con un par de anillos para el pene. Me da una sensación estupenda y un paquete suficiente como para que unas cuantas cabezas se vuelvan. ¡Lo mejor de todo es que no hay agujeros artificiales en mi cuerpo que puedan infectarse!

El primer voluntario de Ward tras hacer la pausa fue un tipo vestido de cuero que quería volver a anillarse su pezón izquierdo. Se sentó con el torso desnudo sobre la mesa mientras su compañero le daba un abrazo para tranquilizarle. Ward examinó el pezón y explicó al grupo que la cicatriz del anillado anterior haría el nuevo más dificultoso. Aprovechó además la preocupación del auditorio para señalar la diferencia entre dolor y sensación en los *piercings*, y que él prefería hablar de sensaciones para describir lo que se siente. La expresión facial del voluntario daba la impresión de que albergaba ciertas dudas en lo relativo a la evaluación de Ward.

Antes de que el anillado diese comienzo, Ward llamó a su segundo voluntario y explicó al grupo que antes de llevar acabo el trabajo en el pezón necesitaba preparar con antelación al Número 2 para su próximo Príncipe Alberto, una técnica que exige la aplicación de anestesia local porque la aguja perfora la uretra, un área especialmente sensible. El Número 2 dejó caer sus pantalones de cuero hasta los tobillos, y Ward apretó sin inmutarse contra la uretra una gasa de algodón de unos dos centímetros y medio empapada de xylacane. Un hombre presente entre el público bromeó: «Apuesto a que le gustaría que no hubiera ningún anestésico en esa gasa». Carcajadas. Ward indicó al voluntario que se dirigiese a un lado de la sala y esperase a que el anestésico hiciera su efecto en esa parte de su cuerpo. El voluntario, con los pantalones de cuero todavía a la altura de los tobillos y los calzoncillos por debajo de las rodillas, se dirigió hacia una pared y estuvo aguardando pacientemente, con la gasa sobresaliéndole alegremente de la extremidad de su pene.

Ward volvió a ocuparse del primer voluntario y dedicó algunos momentos a explicar diferentes tipos de pezones masculinos y la técnica de anillado específica conveniente para cada caso. Luego extendió en el pezón del voluntario Hibiclens y Betadine, marcó cada lado del pezón con un punto para guiar el camino de la aguja, puso un fórceps Pennington en el pezón para impedir que se retirara y permitir una mejor manejabilidad y, con pericia de experto, pasó una aguja por los puntos de guía. El voluntario dejó escapar audiblemente un grito ahogado y su cuerpo se tensó y se puso rígido, confirmando el anterior comentario de Ward relativo a la probabilidad de encontrar un tejido más difícil cuando se repite un *piercing*. Hubo un inmediato suspiro de alivio en el grupo acompañado de aplausos y exclamaciones de felicitación. Un extremo de la joya servía para hacer pasar la aguja por el resto del camino a través del pezón, de tal suerte que la aguja sale y la joya queda sujeta en un movimiento continuo. Toda la operación duró menos de tres minutos.

Al segundo voluntario se le invitó a volver a la mesa portando todavía la gasa mientras caminaba balanceándose por la sala. Ward le hizo sentar en la mesa, luego decidió que sería mejor si se ponía de pie sobre ella. Esta posición causó cierta inquietud en el grupo, con el voluntario temblando visiblemente, una circunstancia todavía más preocupante debido a que la misma mesa empezó a moverse. No estaba claro si el voluntario temblaba de frío al llevar las piernas descubiertas o de miedo por lo que pudiera pasar. No obstante, el Número 2 mantuvo a duras penas el equilibrio sobre la mesa insegura mientras Ward examinaba con los ojos y los dedos el pene al que iba a practicar un *piercing*. Mientras trabajaba en ello, Ward nos instruyó sobre la historia del Príncipe Alberto, señalando que «fue pensado en un principia para sujetar el pene a la pernera derecha o izquierda para lograr una apariencia más vistosa, pero en la actualidad su utilidad es estrictamente erótica». Tras completar los preparativos habituales en la zona del *piercing*, pasó la aguja con destreza por la parte inferior del pene justo detrás del prepucio, hasta la uretra, subiendo hacia la extremidad del pene y la gasa que aún no había retirado. Cuando

empujó, la gasa se desprendió de golpe de la uretra —«un signo seguro de que voy por buen camino»— seguida por la punta de la aguja reluciente. El voluntario se quedó mirando fijamente y con aprensión hacia abajo mientras un amigo le tranquilizaba. Hubo aplausos y felicitaciones. La joya estaba sujeta y el Número 2 pudo comenzar a relajarse tras bajar de la mesa. Aún tembloroso, se subió los *shorts* y los pantalones. Ward se quitó los guantes de goma y se deshizo de ellos mientras explicaba sus ideas acerca de la abstinencia durante el proceso de curación.

Al tercer voluntario se le iba a poner un *dydoe*, un *piercing* que atraviesa los dos lados de la parte superior del glande. Aquel voluntario, cerca de la cincuentena, se sacó los pantalones y los calzoncillos y se estiró tranquilamente sobre la mesa. Tras más de dos horas de explicaciones y demostraciones, Ward se mantuvo ahora mucho más en silencio. Los preliminares habituales se llevaron a cabo mientras el voluntario contaba su historia con el *piercing*. El grupo no mostraba un gran interés por las revelaciones, pero el interés se avivó por completo cuando Ward empezó realmente con el *piercing*. Como había sucedido con los dos primeros voluntarios, éste dejó escapar un grito ahogado aunque controlado, y luego se relajó. La joya quedó sujeta y el voluntario saltó de la mesa y se vistió entre los aplausos del grupo. Más tarde, esa persona me contó sus sensaciones en relación con el *piercing*:

> Me encanta la joyería, pero la verdadera excitación viene de tener mi cuerpo penetrado. Cada vez que veo esa aguja afilada, resplandeciente introduciéndose en mi carne sé que o bien voy a tener un orgasmo en la polla o un orgasmo mental o las dos cosas[54].

Varios integrantes del público felicitaron a los nuevas anillados y mostraron su agradecimiento a Jim Ward. El primer taller había tocado a su fin.

Marcados a fuego y quemaduras

El segundo taller de la serie estaba dedicado a los marcados a fuego y las quemaduras. Fakir Musafer, que había anillado su propio pene a los 13 años, era el profesor. Musafer tenía 50 años cuando se realizó el taller. Reconocido por muchos como el decano del «primitivismo moderno» en Estados Unidos, poco hay en la práctica de la modificación corporal y el «juego corporal» que él mismo no haya experimentado en su cuerpo. Su cuerpo ha sufrido tatuajes, quemaduras, cortes, anillados, piezas ensartadas y descargas eléctricas. Ha ayunado, se ha privado de dormir, ha rodado sobre lechos de espinas y ha oprimido y comprimido varias partes

de su cuerpo con cinturones y corsés. También se ha herido hasta sangrar, se ha flagelado, pinchado y esposado. Además de suspenderse con frecuencia con garfios al estilo «danza del sol», se ha reclinado en una cama de clavos o cuchillas, ha «invalidado» el escroto y el pene envolviéndolos en yeso y, a la inversa, los ha «potenciado» recurriendo a prácticas como la ampliación del escroto y el alargamiento del pene (una operación lograda mediante sesiones regulares de ejercicios de estiramiento empleando pesos de un kilo y media). Su fama ha seguido creciendo dentro y fuera de Estados Unidos gracias a su participación ininterrumpida en el PFIQ de Jim Ward y a la difusión de «Dances Sacred and Profane» [danzas sagradas y profanas], un vídeo de amplia distribución que pone de relieve su ritual de la danza del sol. Musafer representa sin ningún genera de dudas el extrema más acentuado de cualquier escala de modificadores corporales contemporáneos alejados de las prácticas comunes, que en su inmensa mayoría se conforman con sus tatuajes y anillados múltiples.

Musafer llegó treinta minutos antes de que diese comienzo el taller. Llevaba una camiseta negra y pantalones anchos de algodón de color caqui con grandes bolsillos que llegaban hasta la mitad de la pierna. Mientras daba caladas a un cigarrillo, con el cabello teñido de un castaño intenso y desprovisto de cualquier joya visible a modo de anillado, parecía un típico ejecutivo publicitario de mediana edad disfrutando de su fin de semana. Me presté voluntario para ayudarle a descargar su camioneta. El contenido de la caja que subí por las escaleras apenas insinuaba el tema de su taller: antorchas de acetileno, alicates de metal, alicates de punta fina, alambre, cerillas, barritas de incienso, velas, algunas tiras de cobre y estaño, un espejo, dos patatas y algunas otras cosas extrañas.

Al igual que Jim Ward en el taller anterior, muchos de lo que iban llegando abrazaron y besaron a Musafer. Y, al igual que sucede en todos los talleres, prevalecía la cordialidad a medida que las parejas y las personas solas de ambos sexos que iban llegando abrazaban y besaban a sus conocidos, charlaban distendidamente y compartían su último arte corporal. Unos instantes antes de comenzar, Musafer se quitó su camiseta y dejo al descubierto un pequeño anillo en cada pezón. Acto seguido se desprendió de los dos anillos y los sustituyó con destreza por tubos de metal huecos, cada uno de ellos, según nos dijo, de unos dos centímetros de diámetro por dos centímetros y medio de longitud. A continuación introdujo enseguida por los agujeros situados en cada lado de su pecho unos tubos blancos de teflón construidos algunos años antes para sus garfios pensados para la danza del sol. Cada tubo tenía aproximadamente el tamaño de un cigarrillo extralargo y se ponía verticalmente en la carne situada tras cada pezón. Por último sacó de un bolsillo un anillo grande para el tabique nasal, que, con ayuda de un miembro del público, se puso en la nariz. Se volvió a poner la camiseta y comentó: «¡A-h-h, así está mejor!». Ahora se dispuso a dar la bienvenida a todo el mundo con los brazos abiertos.

«El faquir», como él suele referirse a sí mismo, es un veterano profesional en esta

clase de presentaciones y expuso con mucha labia y de forma inteligente el primero de los temas en el orden del día: el marcado a fuego. Con ayuda de un caballete y de unos gráficos, aprendimos acerca de la técnica (no profundicéis demasiado, no estáis marcando un «perro fuerte»), patrones («cuanto más sencillo, mejor»), los recordatorios importantes («Recordad, cada marca en la cicatriz final será de dos a cuatro veces más gruesa que la huella original»), las ubicaciones deseables («Cuanto más plana sea la superficie, mejor. Intentadlo con el pecho, la espalda, la barriga, los muslos, el trasero, los antebrazos»), así como las herramientas y los materiales y dónde aplicarlos.

Una voluntaria concertada previamente manifestó su deseo de que una calavera de 5 centímetros fuese marcada a fuego en la pantorrilla de su pierna izquierda. Se reclinó sobre la mesa con la falda subida por encima de las rodillas y la pierna izquierda extendida hacia Musafer. Un patrón previamente dibujado fue colocado en su panto rrilla izquierda. Mientras observábamos, Musafer creó la forma de la calavera a partir de una tira de metal cortada de una lata de café y nos mostró cómo había que calentar y aplicar la marca. Mientras sostenía la marca con los alicates de punta fina, la calentó en la antorcha de acetileno hasta que se puso al rojo vivo, luego la aplicó enseguida a un trozo de cartulina para comprobar el aspecto del dibujo. Musafer cortó además una patata por la mitad y aplicó la marca recalentada a la superficie que había cortado, indicando que ésa era una buena manera para que los principiantes adquieran un profundo control antes de hacerlo de veras en la piel humana. La voluntaria, una profesional de los anillados y los cortes de treinta y pocos años, se rió con el público cuando la patata silbaba y humeaba tras entrar en contacto con la marca. «El faquir» estaba ya listo y aviso de tal circunstancia a su cliente. La marca estaba caliente, situada exactamente sobre la parte deseada del dibujo, cuando entró en contacto con la piel. Hubo un inmediato silbido y un chisporroteo, seguido por una voluta de humo y el olor de carne quemada. La voluntaria apenas se movió. Musafer examinó su primera marca y procedió a hacer seis más para finalizar la calavera, completa con los ojos, la boca y la dentadura estilizados. La única ocasión en que la voluntaria reaccionó a la marca ardiente, y de forma intensa, fue cuando Mustafer rozó inadvertidamente el borde del pie izquierdo de ella con una marca «enfriada» cuando la devolvía a la antorcha para calentarla de nuevo. Musafer frotó con vaselina la marca realizada y la quemadura en el pie, y la voluntaria se incorporó y se puso la bota. El público prorrumpió en aplausos.

La siguiente demostración de Musafer tuvo que ver con las quemaduras[55]. Mostrando una serie de siete u ocho quemaduras circulares en la parte anterior de su muslo derecho, cada una de las cuales con un tamaño de un centavo y con aspecto de marcas inoculadas, expuso distintos tipos de quemaduras («Las quemaduras de cigarrillo son desagradables pero atractivas»), y técnicas para causarlas («Prefiero las barritas de incienso porque funcionan realmente bien y huelen deliciosamente durante la quemadura»). Para el taller de quemaduras no había voluntarios concertados con

anterioridad, pero una mujer del público de poco más de 20 años se prestó voluntaria. Sus amigas la vitorearon cuando se sacó los Levi's y se sentó en la mesa. Mustafer le acarició ligeramente las piernas y dijo con suavidad; «Estás entregando tu carne a los dioses». Asimismo, le explicó la importancia de la respiración profunda y de la visualización mientras adhería al muslo izquierdo de ella una barrita de incienso de unos 7,5 cm de longitud y la encendía. Transcurridos cuatro o cinco minutos, la barrita se había quemado bajando hasta la piel y se había consumido. Aunque la barrita tenía un diámetro ligeramente menor al de un lápiz, la marca circular de la quemadura se extendió enseguida hasta alcanzar el tamaño de un centavo como las marcas que había vista antes en el muslo de Musafer. Mientras estaba sufriendo la quemadura, la voluntaria mantuvo los ojos fuertemente cerrados y siguió las instrucciones de Musafer a propósito de la respiración profunda. Acto seguido abrió los ojos y el público aplaudió. Algunos de los presentes se acercaron adonde ella estaba sentada y examinaron la quemadura, al tiempo que una de sus amigas preguntó a Musafer si podía llevarse a casa algunas barritas de incienso de las que él había traído. Musafer repartió algunas y, jocosamente, les advirtió: «¡Tened cuidado, este material es contagioso!». A muchos se les escapó una risita. Musafer aún respondió a algunas preguntas de última hora mientras recogía sus bártulos. El taller había finalizado.

Anillado femenino

El taller de anillado femenino fue impartido por Raelynn Gallina, una mujer reconocida en toda el área de San Francisco como una profesional de los *piercings* «en todo el cuerpo». Además de su popularidad en lo relativo a *piercings* y cortes (algunos de sus clientes se refieren a ella elogiosamente como «Reina de los deportes con sangre»), Raelynn tiene éxito como diseñadora y fabricante de joyas.

Aunque ella anilla a los hombres («solo por encima del ombligo»), la mayor parte de su clientela es femenina, y en su mayor parte, como ella misma, lesbianas. En la época en que se realizó el taller ella ya contaba con siete años de experiencia con anillados. De las 45 personas que integraban el público asistente al taller, dos tercios eran mujeres, todas lesbianas de tendencia sadomasoquista excepto unas pocas. En cuanto a los hombres presentes en el público, eran en su mayoría gays practicantes del sadomasoquismo. Raelynn anunció que contaba con cuatro personas voluntarias para la tarde y que anillaría un pezón, un capuchón del clítoris, un labio menor y un

tabique nasal.

La primera mitad del taller se dedicaba a una clase práctica en plan «hágalo usted mismo» sobre técnicas, utensilios, antisépticos y varias recomendaciones de qué hacer y qué no hacer junto con la advertencia de que es más seguro y mejor que el *piercing* lo haga un profesional:

> Son muchos los que me piden que les arregle un *piercing* mal hecho. Suele pasar que enmedio de una escena de lo más caliente alguien dice: «¡Eh! ¿No sería lo más si nos hiciésemos mutuamente un *piercing?*». Simplemente digo que si alguien se entusiasma con esa idea se asegure de que sabe lo que está haciendo.

Tras el descanso, la inclinación de Raelynn hacia lo espiritual y lo psicológico se puso de manifiesto cuando hizo hincapié en la importancia de centrarse, de tenerlo clara, de la visualización, de la compatibilidad entre el cliente y el profesional, así como de la relación entre la personalidad del individuo y el tipo de joya que vaya a anillarse. Más tarde comentó:

> El *piercing* es en verdad un rito de paso. Tal vez una mujer sea víctima de un incesto y desee reclamar su cuerpo. Tal vez quiera simplemente dar validez a alguna etapa importante de su vida. Por esa razón me gusta hacer una ceremonia junto con mi anillado y por eso lo hago en un templo, mi casa. La mayor parte de mi clientela se compone de mujeres brillantes y sensibles. No es como si un grupo de «camioneras tortilleras» se presentan ante mí para demostrar lo duras que son haciéndose perforar las tetas con agujas.

La primera voluntaria era una enana con acondroplasia de treinta y tantos años. Vestida con pantalones de cuero y botas de campo, era obvio que gozaba de una tremenda popularidad entre muchos de los asistentes. Al menos tres mujeres diferentes la alzaron y bailaron alegremente girando con ella en brazos durante la pausa, mientras muchas otras se inclinaron para besarla en las mejillas o los labios. Cuando Raelynn describió el anillado de pezón que iba a realizar, la voluntaria se desprendió de la blusa y se subió a una silla de director de patas largas. Claramente visibles en su pecho izquierdo en lo que parecía ser un corte reciente figuraban las palabras «El culo del infierno». Hubo muchas carcajadas, manifestaciones de ánimo y bramas en torno al inminente dolor, las agujas, titubeos de última hora y cosas por el estilo. Raelynn dio una friega en el pecho y el pezón izquierdo de la voluntaria con Hibiclens, le administró una buena capa de Betadine y puso un fórceps Pennington en el pezón. Con un bolígrafo señaló la exacta penetración y los puntos de salida de la aguja, y Raelynn pasó con rapidez y destreza una aguja a través del pezón hasta un pequeño corcho en el punto de salida. El fórceps fue retirado y un anillo dorado se insertó en el lugar de la aguja. El único signo de dolor de la voluntaria fue un breve grito ahogado cuando la aguja perforó el pezón. Como en las operaciones de *piercing* anteriores, hubo un suspiro colectivo de alivio del grupo seguido por un aplauso y toda clase de felicitaciones. La voluntaria se bajó de su posición privilegiada y abrazó a Raelynn por las caderas. Raelynn la levantó en brazos, le devolvió el abrazo y la besó.

Cuando la primera voluntaria se volvió a poner la blusa, la segunda voluntaria ya se había quitado los vaqueros y las bragas y aguardaba sentada en la silla. De unos 25 años, a esta voluntaria se le iba a practicar un *piercing* en el capuchón del clítoris donde iban a colocarle una joya. Durante la mayor parte de la operación ella estuvo sosteniendo un espejo de mano en su zona púbica para seguir mejor la operación. Raelynn recomendó a la cliente que cerrase los ojos e imaginase el proceso. El anillado y la fijación de la joya se llevaron a cabo en tres minutos, durante los cuales la mujer mostró únicamente una mínima reacción en el momento de ser perforada. Mientras la voluntaria se subía los vaqueros, Raelynn recordó al grupo la importancia de llevar prendas no ajustadas al ponerse un anillado genital.

La tercera voluntaria, de veintitantos años, había pasado la primera mitad del taller repantigada en el regazo de tres mujeres diferentes. Se quitó su falda de algodón y saltó a la silla. Sin bragas y bien rasurada, podían verse fácilmente dos anillos en los labios menores y otro en el capuchón del clítoris. Raelynn anunció que a aquella cliente le iba a poner un tercer anillo en los labios y, con una mirada lasciva teatral, añadió: «Y ella me ha pedido que lo haga muy poco a poco y con un giro inesperado». El público reaccionó con gemidos burlones y diversas expresiones provocativas. Mientras Raelynn habló sobre el *piercing* genital en general, la cliente se sentó con las piernas abiertas y observó con el espejo de mano sus *piercings* y la joyería en los labios. Raelynn indicó que una pinza no solía ser necesaria en los anillados en los labios e inició la operación. Una toma audible de aire y una ligera rigidez del cuerpo fueron los únicos signos de que la aguja había perforado la carne. La joya fue colocada enseguida y se produjo el aplauso habitual.

Fui incapaz de seguir en el último anillado de la sesión, una operación en el tabique nasal del primer voluntario.

Cortes

Raelynn era también la profesora del taller sobre cortes. Había llegado a la habitación una hora antes de lo programado utilizando ese tiempo para preparar su instrumental y una videocámara. Cuando las personas accedieron a la sala las saludó, examinando de vez en cuando un anillado o un corte que al parecer ella misma había realizado en una ocasión anterior. Al comenzar, 43 personas habían llegado y se oía el habitual murmullo jovial de voces. El grupo en sus tres cuartas partes se componía de mujeres, que en su mayoría vestían con cuero. Como en los otros talleres, la mayoría

de los miembros del grupo eran gays y lesbianas. Las parejas se tomaban de las manos, se abrazaban, se besaban y participaban en animadas conversaciones. Raelynn se sentó sobre una mesa con las rodillas cruzadas y dio la bienvenida oficialmente a cada persona. Aunque recibió al grupo diciendo «¡Hola, compañeras guarrillas de sangre!», y había un distintivo sujeto a la maleta donde llevaba el material en el que se leía «Estoy ávida de tu sangre», señaló enseguida que hace cortes por razones estéticas y no por el simple placer de la sangre. Algunas personas del público respondieron al unísono: «¡Siiiií, clarooo!». Ella dijo al grupo que había practicado durante unos ocho años y que se inició «llevada por el entusiasmo en algunas sesiones SM potentes».

A lo largo del taller de dos horas y media, explico en qué parte del cuerpo había que realizar los cortes («zonas carnosas como el trasero, los muslos, la espalda, y no en el cuello o las articulaciones, donde hay venas»), la limpieza («Cortar es una operación limpia, no estéril»), el empleo de guantes de goma y la preocupación por el sida y la hepatitis, la profundidad de los cortes, el dibujo, los utensilios y algunas otras informaciones sobre el tema. También distinguió entre su estilo de corte y los tipos de escarificaciones y cicatrizaciones en algunas poblaciones no alfabetizadas del mundo.

Tras un breve descanso, Rosie, una voluntaria de cuarenta y tantos años se desnudó de cintura para arriba para recibir su corte. Ella y Raelynn habían decidido antes un dibujo consistente en un patrón con forma triangular de escamas estilizadas de animales. El dibujo era grande y estaba previsto que se hiciera en la zona superior izquierda de la espalda, cerca del omoplato. Raelynn puso en la espalda de Rosie los antisépticos habituales, la secó y aplicó en la zona desodorante en barra para facilitar que el dibujo se calcara. Con un escalpelo desechable n.º 15 («tiradlo cuando lo hayáis usado»), comenzó su primera incisión. Mientras hacía el corte nos estuvo explicando que cortar no es en verdad una operación dolorosa gracias a lo afilado del escalpelo y a la superficialidad de los cortes. Uno de los presentes preguntó en voz alta: «¿Ya está sangrando?», a lo que otro replicó: «¡Eso espero!». Raelynn recalcó a quienes quisieran practicar que no olvidasen comenzar a efectuar los cortes por la parte inferior del dibujo con objeto de que éste no fuese eliminado por el goteo de la sangre. Tanto ella como la cliente sentían una gran emoción con la operación. Mientras eliminaba cualquier rastro de sangre, Raelynn dijo al grupo que «Una vez empiezas a cortar a alguien, sufres una experiencia muy intensa, emocionante». Rosie, con los ojos cerrados y la boca sensualmente abierta, profirió varios suspiros suaves en los diez minutos que duró la operación. En un momento dado, Rosie apretó la mano de su compañera y susurró: «Esto es intenso, maravillosamente intenso».

Una vez completado el dibujo, Raelynn secó varias veces el dibujo para absorber las incisiones que aún sangraban. Indicó a Rosie que estuviese preparada para soportar los enjuagues con alcohol, que aplicó varias veces sobre el corte. Una toalla situada alrededor de la cintura de Rosie impedía que el alcohol gotease resbalando

por su cuerpo. Raelynn prendió entonces un enjuague de alcohol con su encendedor. Se oyó un sonoro puf y una llama azulada danzó por todo el costado izquierdo de la espalda de Rosie. La llama fue sofocada rápidamente mientras Raelynn explicaba que «Rosie me pidió que lo haga porque le gusta el fuego». Tras referirse Raelynn al mismo como «despiadado», el episodio de fuego se repitió dos veces más mientras el público profería exclamaciones de asombro. Por último, Raelynn aplicó tinta negra en todo el dibujo y la herida quedó cubierta con una venda para protegerla. En unos pocos días, la tinta sobrante sería eliminada y quedarían las líneas del corte teñidas de negro.

Kay, la segunda voluntaria previamente concertada, quería retocar el corte en forma de pez que llevaba en la espalda. El corte original lo había realizado Raelynn nueve meses antes, y aunque el dibujo aún se distinguía claramente, Kay prefería que se lo rehiciera. Raelynn preparó la zona, desempaquetó un nuevo escalpelo y recortó de nuevo el dibujo en menos de diez minutos. Como que Kay prefería un aspecto natural, no se aplicó tinta en la herida.

Raelynn finalizó el taller con una exposición acerca de distintas reacciones corporales a los cortes, explicando que algunas personas cicatrizaban de forma óptima, hasta el punto de que no quedaba ni rastro de ningún corte, mientras que en otras personas aparecían queloides en forma de grandes bultos amorfos.

Mientras las personas charlaban y se conocían tras la sesión, hablé con una mujer a la que reconocí de talleres anteriores. Me dijo que Raelynn le había perforado los labios vaginales, el ombligo y los pezones. Comparó además a Fakir Musafer y Jim Ward desfavorablemente con Raelynn:

> ¡Esos tipos van por libre! Son una vergüenza. Estoy pensando en eso de atravesar la nariz con huesos, en los marcados a fuego, los garfios, el dolor. Ya les oíste: «Si un cliente siente dolor, no dejes de seguir presionando y pinchándole. Se habrá terminado antes de que te des cuenta». Raelynn es maravillosa porque es amable y busca todos los aspectos peculiares de tu personalidad que la ayudarán a hacer mejor el *piercing* o el corte.

Motivación y justificación

¿Cómo es que ciertas personas en la sociedad norteamericana participan en modificaciones corporales poco comunes? Considerando el dolor físico y el estigma unido a ese comportamiento, ¿cuál es el incentivo? Buscar respuestas de por qué las personas toman parte en un comportamiento dado es la sangre vital de las ciencias sociales, pero en mi trabajo de campo no tardé en aprender que introducir la pregunta

de «por qué» era agresivo para algunas personas y se resentía la comunicación. Como me explicó una persona:

> Me cansé de la gente que me pregunta por qué lo hago. Siempre se les pone esa cara de bobos cuando ven a alguien con un anillo en la nariz, o tal vez hayan oído que la recepcionista de la oficina tiene un *piercing* en el clítoris y casi no pueden resistirse a preguntarle por qué. A menos que hayas pensado en serio acerca de ello, no vengas a preguntarme por qué hacemos esto.

Avisado con esa advertencia, dejé que la gente escogiera su momento para expresar sus pensamientos sobre lo que les motivaba. Por fortuna, la mayoría de mis informantes me manifestaron sus sentimientos por voluntad propia sin que yo hubiese de preguntarles. No es extraño que no haya respuestas inequívocas, monolíticas, a esa cuestión. Las razones por las que las personas sienten deseos de alterar sus cuerpos son de una enorme diversidad, al igual que los intentos de los estudiosos para explicar ese comportamiento[56].

Las respuestas que recibí me permitieron construir algunas categorías de individuos basadas en la motivación y la justificación manifestadas por ellos para ser atraídos por las modificaciones corporales poco comunes[57]. Un breve comentario analítico sigue a cada categoría.

Excitación sexual

> Una verga sin un anillo es como una salchicha sin condimento. […] Sí, simplemente el más leve tirón en cualquier joya que lleve puesta me lleva al séptimo cielo. […] Los anillados en mis labios vaginales me parecen estupendos, pero el anillado de mi clítoris es lo que convierte el sexo en algo infinitamente mejor. […] El peso de los dos anillos en mi clítoris despierta mis ganas de sexo. […] Si no follase mejor con todo esto que llevo, no me lo pondría.

La excitación sexual se ha demostrado como una de las razones más poderosas que impulsan a la gente a alterar sus cuerpos. Incluso si la excitación sexual se presenta como un motivo diferenciado, atraviesa las ocho categorías restantes y está unido a ellas. Así pues, no importa cuál sea la categoría motivacional, no solía faltar un interés sexual merodeando en alguna parte tras las decisiones de los individuos para alterar sus cuerpos.

Si bien el elevado número de sadomasoquistas en la población estudiada pueda ser un factor de desviación (para percatarse de que el sexo es un interés devorador no hace falta frecuentar mucho tiempo a los sadomasoquistas), no cabe duda de que la excitación sexual constituía un motivo primario también para los «vainillas» (no

practicantes del sadomasoquismo). De hecho, un examen de la sección de «Cartas al director» de la revista *Piercing Fans International Quarterly* confirma el motivo de la excitación sexual, al margen de cuáles sean la orientación y las prácticas sexuales de quienes escriben las cartas. *Modern Primitivism*, de Vale y Juno (1989), recoge entrevistas con varios especialistas en realizar anillados, marcados a fuego y quemaduras, quienes en su mayor parte identifican el sexo como un importante factor de motivación entre sus clientes.

Jim Ward observó que el 90 por 100 de las personas de hoy se convencen de llevar un anillado genital con el propósito de aumentar su goce sexual. «Ésta es la razón fundamental; no hay duda de que incrementa el sexo a una octava mayor» (Vale y Juno, 1989, p. 161).

La creencia que se escuchaba más frecuentemente sobre el valor sexual de los anillados genitales y las joyas eróticas es que procuran a quienes los llevan una estimulación permanente. Sheree Rose, una fotógrafa que participa en las comunidades de tatuaje y anillados de la Costa Oeste, expresó sus sentimientos sobre el tema en *Modern Primitives*, de Vale y Juno (1989):

> Sientes el estímulo todo el tiempo. Aquellos de nosotros que disfrutamos con los vibradores lo encontramos increíble porque pones el vibrador sobre el metal y éste comienza a vibrar y simplemente te hace enloquecer (p. 110).

Una mujer heterosexual casada, de unos 35 años, me dijo:

> Sientan de maravilla. Solo la sensación de ese metal en mi piel me excita sin parar. Es como un pequeño zumbido que no deja de sonar en mi cuerpo.

Al referirse al valor sexual de sus «pesos de testículos» (no un *piercing* sino anillos de acero inoxidable a través de los cuales uno empuja su escroto de manera que el peso de los anillos apriete hacia abajo los testículos), el modificador corporal británico Genesis P-Orridge comentó en *Modern Primitives* (Vale y Juno, 1989) que una vez te los has puesto, se siente como si tuvieras los testículos lamidos y chupados y la mano de alguien estuviese jugando con ellos. […] Si alguien te levanta el pene, esos pesos tiran hacia abajo de los testículos y se produce una interacción fantástica de sube y baja. Tiendes a tener una erección a medias todo el tiempo cuando los llevas puestos (p. 177).

Además de la «excitación» básica derivada simplemente de tener colocados como es debido los anillados y las joyas, existen toda clase de manipulaciones y trucos al alcance de los individuos ingeniosos y sus parejas. Por ejemplo, dependiendo de cuál sea el tipo de joya y su ubicación, se puede tirar de ella, golpearla, girarla, empujarla o adornarla con diversos aparatos tanto de naturaleza ornamental como funcional. Algunos anillados y joyas se pueden utilizar como puntos de sujeción para entusiastas del *bondage*. Una cadena o un cordón unidos a una o varias piezas de joyería de *piercing* ofrecen numerosas posibilidades eróticas: una cadena que tire

estratégicamente en la relación sexual puede intensificar el placer o retrasar el orgasmo; una red continua de cadenas delicadas puede conectar entre sí varios anillados de un mismo individuo (por ejemplo, orejas, pezones, ombligo y labios vaginales), maximizando así el número de zonas erógenas que pueden ser estimuladas con un simple tirón; en una sesión sadomasoquista, una cadena o un cordón se pueden sujetar a un anillado en el pene de un esclavo o a un anillo en los labios vaginales, permitiendo al amo «tomar las riendas».

Se ha discutido mucho (y a menudo con fuertes desacuerdos) entre los anilladores genitales a propósito de qué miembro de la pareja se beneficia de un *piercing* durante el coito. En apariencia, el *ampallang* (anillado horizontal que atraviesa el glande) favorece a quien cumple el rol pasivo; se suele creer que el *apadravya* (similar al *ampallang*, pero el anillado se extiende verticalmente por el glande) aumenta la sensación de los dos miembros de la pareja durante el coito; el Príncipe Alberto (anillado que pasa por la uretra y se sitúa en la base del glande) se dice que sirve para reforzar el placer de quien lo lleva; se considera que los anillados en los labios vaginales y el clítoris benefician ante todo a quien los lleva, si bien también pueden incrementar el placer del otro miembro de la pareja.

Algunos individuos optan por anillados y joyas que temporalmente prohíben el sexo. Un anillo en el prepucio o un anillo que conecte los labios mayores son ejemplos de anillados contemporáneos que impiden el coito. Aunque la mayor parte de anillados «de castidad» en Estados Unidos se practican hoy por fantasía o razones eróticas, Gauntlet, la empresa de joyas exóticas de Jim Ward, tiene un negocio muy dinámico en la fabricación de dos tipos de cerraduras inoxidables diseñados para ajustarse a los genitales: un modelo puramente decorativo denominado «El impostor» y una versión funcional que requiere una llave. Para aquel individuo seriamente inclinado hacia la castidad, existe un artilugio llamado Franey Cage. El Franey Cage tiene dos anillados, uno en la base del pene y otro que atraviesa el frenillo, a consecuencia de lo cual el individuo no puede ni tan sólo masturbarse.

Los partidarios de los anillados creen que la imaginación y la habilidad de cada cual son los únicos límites para los diversos placeres sexuales que pueden obtenerse utilizándolos.

Dolor

> Cualquier cosa tan buena como ésta tiene que doler, es un premio añadido. […] Todos mis adornos de bisutería son bonitos, pero lo verdaderamente estimulante es imaginar el delicioso dolor que van a

> producir. […] ¡Es doloroso, por supuesto! ¿Por qué otra razón querría Darcy que yo me anille? […] Quiero el dolor porque gracias a él mi mente no puede dejar de pensar en la importancia de lo que le está pasando a mi cuerpo.

Sería incorrecto concluir que los sadomasoquistas como grupo se sintieron atraídos por las modificaciones corporales no comunes exclusivamente por la probabilidad del dolor. En realidad, muchos practicantes del sadomasoquismo no ven el dolor como algo necesario para su experiencia masoquista.

Tras observar en su estudio como los tatuados aceptaban con estoicismo el dolor mientras estaban siendo tatuados, Sanders (1988b) concluyó que era difícil no ver los «aspectos de iniciación ritualizada» en el tatuaje (véase también St. Clair y Govenar, 1981). La misma lógica puede extenderse a los modificadores corporales no convencionales de mi estudio. Al identificar el acontecimiento de la modificación corporal como un acontecimiento iniciático, o un rito de pasaje, la importancia del dolor en el proceso resulta fácilmente evidente.

La etnografía transcultural ha identificado ampliamente el dolor como un elemento esencial en los ritos de paso (véase, por ejemplo, Brain, 1979; Brown, 1963; Ebin, 1979; Gould, 1968; Trigger, 1969; Van Gennep, 1960). Al identificar el proceso de infligir y sufrir dolor en público como parte una ceremonia de rito de paso, Bilmes y Howard (1980) concluyeron que esas ceremonias representan ingeniosamente dramas culturales construidos con la implicación de tres clases de participantes: el que inflige el daño, la víctima (el iniciado) y el público. Aunque Bilmes y Howard apoyaban su tesis con ejemplos no occidentales en que se inflige ritualmente dolor, su tesis del rito de paso como drama cultural es particularmente relevante para comprender el rol del dolor en las modificaciones corporales que hoy en día se realizan en Estados Unidos. Por ejemplo, las tres clases de participantes eran evidentes en las sesiones de anillado, marcado a fuego, quemaduras y cortes que presencié. Quien infligía el dolor reinaba sin rival en el transcurso del drama de la modificación corporal, no únicamente como el especialista experimentado que realizaba la modificación sino como un modelo representativo de la clase de gente que ya posee alguna clase de modificación fuera de lo común. La víctima (o iniciado) era el *sine qua non* de cada sesión, habiendo decidido resistir el dolor para incorporarse a las filas de los modificadores corporales. Como en todos los ritos de paso, el comportamiento del iniciado mientras está sufriendo el dolor es de capital importancia. La tercera clase de participantes, el público, es también crucial en el drama. Al subyacer frecuentemente un cambio de estatus en la ceremonia de un rito de paso, es importante que el drama sea reconocido por otros. Sanders (1988b) observó que el 69 por 100 de los tatuados en su estudio recibieron su primer tatuaje con un público integrado por la familia o los amigos. Tener testigos refuerza y da validez a la transformación hacia el estatus deseado, ya sea una primera vez o un entusiasta que repite. Como Wickland y Gollwitzer (1982) destacaron, la adquisición de una identidad exige una realidad social, en otras palabras, un público (véase

también Gollwitzer, 1986).

Así pues, el dolor, como la excitación sexual, era un tema subyacente que nunca estuvo lejos de los pensamientos de los implicados en el proceso. Aunque solo unos pocos individuos en el estudio afirmaron que el dolor era un motivo fundamental, todos, sadomasoquistas o no, reconocieron su carácter inevitable y su importancia, y lo acogían con un espectro de emociones que abarcaban desde una expectativa impaciente a un temor tembloroso, con una mayoría de personas indicando simplemente una estoica aceptación del hecho.

Afiliación

> No es que seamos ovejas que nos dejamos anillar o que nos hagan cortes simplemente porque hay otros que han pasado por lo mismo. Me gusta pensar que se debe a que somos un grupo muy especial y nos gusta hacer algo que nos destaca de otros. […] Ves a todos los tipos en el bar y sabes que están anillados y tatuados, y eso te da buen rollo al saber que eres uno de ellos. […] La felicidad es estar en la cola de una cafetería y detectar que la nena de aspecto convencional que tienes delante tiene anillados los pezones. No me preocupa realmente cuál es su orientación sexual, me identifico con ella.

Quienes potencialmente se inclinan por las modificaciones corporales fuera de lo común deciden con frecuencia alterar sus cuerpos parque desean identificarse con un grupo de personas a las que han considerado como significativamente importantes (sobre la importancia del tatuaje como una marca de afiliación, véase Sanders, 1988b). Por ejemplo, con la colocación de un anillado genital o un marcado a fuego los individuos obtienen una señal de admisión, un dato visible que les asocia con otros de intereses e ideas similares. Desde una perspectiva transcultural, la ropa y el peinado son los medios de identificación más obvios, y aunque importantes para los modificadores corporales del estudio, no conllevan el impacto emocional de la marca corporal irreversible. Ya se pretenda anunciar la afiliación a los Angeles del Infierno, al ejército o a la armada, a una banda juvenil o a cualquier grupo específico, las marcas en el cuerpo proclaman visualmente un sentido de camaradería hacia otros igualmente marcados. Aunque la afiliación a un grupo deseado suele ser una motivación esencial para quienes modifican su cuerpo de forma no convencional, algunos individuos participan debido a la desafiliación que comporta de la sociedad convencional. Al igual que los tatuajes en el estudio de Sanders (1988b), esos individuos disfrutan del poder estigmatizador de sus alteraciones. Genesis P-Orridge abordó este asunto en *Modern Primitives* (Vale y Juno, 1989) y señaló:

> Pienso que si eres honrado, también hay goce al ser apartado de la *norma* despreciable. Recuerdo reír sin motivo y sentir casi una divertida *suficiencia* subiendo en el ascensor después un primer Príncipe Alberto. […] Esa misteriosa separación del día a día me daba placer (p. 178).

Estética

> Dios me hizo unos pezones maravillosos, pero mis anillados los hicieron mejores aún. […] Un marcado a fuego en el muslo de alguien es muy atractivo, pero no hay ninguna clase de marca que indique que a la persona le gusta jugar con su cuerpo. […] Mi corte es como una obra de arte. […] El marcado a fuego lo llevo ahora en mi espalda, pero el siguiente lo llevaré en mi brazo para poder disfrutarlo todo el día.

El viejo adagio «todo es según el color del cristal con que se mira» viene muy a cuento en este caso, en la medida en que la gran mayoría de las personas del estudio consideraron sus alteraciones así como las de los otros como un añadido atractivo para sus cuerpos. Como explicaba una partidaria mientras examinaba la barra circular dorada de color blanco recién colocada en sus labios vaginales:

> Cada vez que me pongo un *piercing* mi amigo me acusa de rizar el rizo, pero pienso que mi joya transforma mágicamente un trozo de carne en una obra de arte.

Arnold Rubin, el compilador de *Marks of Civilization* (1988), se ha referido a la modificación corporal como «transformación artística» y ha creído que las palabras «perfección» y «civilizado» describen con mayor precisión la cualidad y las intenciones estéticas del fenómeno que otras palabras usadas popularmente en un sentido negativo como «deformación», «mutilación» y «desfiguración».

Ya fuese la alteración un anillado, un marcado a fuego, un corte o una quemadura, cualquier implicado en ello consideraba la nueva decoración como una nueva obra de arte. Así, los receptores, los especialistas y el público honraban cada embellecimiento con palabras estéticamente descriptivas como maravilloso, elegante, encantador, magnífico, deslumbrante, delicado y exquisito.

Confianza/Lealtad

> Significó mucho para mí que Nathan cumpliese mi deseo de ponerse un Príncipe Alberto. […] Cada esclavo que he tenido sabía de sobra que tenía que demostrar su lealtad hacia mí dejándose anillar o marcar a fuego. Un buen amo no esperaría menos. […] Siempre me dio miedo hacerme un anillado porque sabía el dolor que produce. Pero cuando el ama me dijo que esto reflejaría mi confianza y mi amor por ella, me lo puse.

La confianza y la lealtad era un motivo especialmente importante para los sadomasoquistas que modifican su cuerpo. Al poder ser el sadomasoquismo suave o duro, con algunas sesiones potencialmente peligrosas, el tema de la confianza siempre debe estar presente en las conversaciones. No sorprende, pues, que lograr establecer la confianza, y su pareja, la lealtad, sea considerado por quienes practican el sadomasoquismo como los afrodisíacos supremos:

> El SM es una celebración sexual cuando tu amante ha puesto un anillo dorado en tus labios vaginales (y sin anestesia); entonces ella te sujeta y dice que eres suya para siempre; y tú lo harías todo por ella (Miesen, 1988, p. 37).

La irreversibilidad de una modificación corporal permanente puede asustar a algunas personas, pero a otras les parece una posibilidad de enorme atractivo. Así muchas parejas, SM o no SM, pueden considerar un anillado o un marcado a fuego como una señal de amor, a un tiempo una prueba y un símbolo duradero de la confianza y lealtad mutuas. Una entrevistada manifestó así sus sentimientos a propósito de la relación entre la confianza y sus anillados:

> ¿Todo se reduce a la persona en quien confías? ¿.Crees que yo confío en que mi superior no me despediría si supiese acerca de este asunto? ¡Venga ya! Mi estilo de vida solo puede existir sustentándose en la confianza. Cuando me implico en una relación prometedora, un anillado mutuo con alguna joya distintiva aumenta el nivel de confianza.

Religiosidad/Mística

> Este cuerpo es mi navío sagrado y adoro adornarlo. […] El increíble número de personas a las que he anillado o cortado querían que se lo hiciera por razones espirituales. […] Creo en los arquetipos. Los anillados de mis labios vaginales me ponen en contacto con mis antiguas hermanas egipcias. […] Me gusta el modo en que Fakir habla del misticismo y el juego corporal. Por eso él me ha hecho todos mis anillados. […] Todo lo que le hago a mi cuerpo es ritual.

No era inusual oír tanto a los especialistas como a los clientes de las alteraciones corporales usar razones religiosas o místicas para explicar su participación en las operaciones. La descripción que Ganymede hace de sus sentimientos a propósito de los anillados genitales es representativa:

> Sé que somos parientes de aquellas almas secretas de tantas culturas anteriores. Sé que ésa es la razón que nos empuja a anillamos, a sentir, a tatuamos, a expresar con nuestros propios cuerpos esas formas primitivas, se trata de algo en el fondo de los recuerdos genéticos, constante y fuerte como las mareas. El acorde que toca resuena con fuerza para algunos de nosotros, afectando a nuestra psique, a nuestro espíritu, a nuestra libido (Citado en PFIQ, n.º 3, 1989, p. 31).

Fakir Musafer suele formular sus actividades en términos místicos y religiosos. Sin duda su danza del sol, su constante entrelazamiento de alteraciones corporales permanentes con charlas acerca de viajes chamánicos, los estados alterados, los impulsos primarios, las religiones orientales, etcétera, sirven como ejemplos.

Para muchos modificadores corporales contemporáneos, las marcas corporales intencionadas sirven de crónica sagrada para el compromiso espiritual del individuo. Como Victor Turner (1987) concluyó acertadamente:

> No cabe duda de que el cuerpo, con ropa o sin ella, pintado o no, suave o cubierto de cicatrices, jamás es neutral desde un punto de vista religioso: es en todo momento y en cualquier lugar un significante complejo del espíritu, la sociedad, el yo y el cosmos (pp. 274-275).

Choque de valores

> Me encanta cuando me miran y sus ojos gritan «¡Perturbado!» […] La mitad de la diversión es caminar calle abajo por Powell con un hueso grande atravesándome la nariz y mirando a esos folladores ajenos al BDSM quedarse boquiabiertos. […] Francamente, el mayor placer para mí es mirar las caras de mis amigos cuando les digo con indiferencia que mi polla está atravesada por un anillo. […] Algunos de los llamados por mí conocidos tranquilos intentan mirar sin inmutarse mientras hablamos, pero puedo decir que se quedan de una pieza cuando llevo mi enorme anillo en el tabique nasal. Me encanta.

Hubo algunas opiniones sobre las propias modificaciones corporales y el grado de conmoción que provocaban al ser vistas por otros. Nadie sostuvo que el choque de valores fuese el motivo principal de sus actos, pero casi todos tenían una observación o una historia acerca de la reacción que sus alteraciones causaron en una persona u otra.

Sanders (1988b) señalaba que los tatuajes medían las reacciones de los extraños o de conocidos sin importancia para clasificarlos como compatibles o no compatibles. Muchos de quienes se ponen anillados y marcados de fuego usan sus marcas en el cuerpo de una forma similar.

Dependiendo del grado de asociación o del contexto del encuentro, algunos modificadores corporales se sentían verdaderamente complacidos cuando alguien mostraba conmoción, mientras otros se sentían avergonzados. Entre extraños, algunos blandían sus marcas y accesorios como un puercoespín batallador, promoviendo

adrede un comentario fruto del pasmo, la lascivia o el odio. Sin embargo, en la compañía de amigos u otros modificadores corporales, alguien con una extravagante «joya gigante» o un tatuaje particularmente lascivo era objeto de miradas de admiración y comentarios elogiosos.

Conclusiones

En conjunto, las respuestas de mis informantes representan a un grupo de individuos que por una variedad de razones participan con entusiasmo en las modificaciones corporales fuera de lo común. Admiten fácilmente que sus intereses en lo relativo a la modificación corporal están estadísticamente fuera de lo habitual, pero ninguno de ellos traslada esta conclusión a una afirmación que tenga en cuenta una deficiencia en la salud mental. Los textos de medicina sobre el tema ofrecen una imagen de individuos profundamente perturbados que se automutilan por razones psicopatológicas de signo diverso (para comprender la interpretación médica de la automutilación, véase American Psychiatric Association, 1987; Eckert, 1977; Greilsheimer y Grover, 1979; Pao, 1969; Phillips y Muzaffer, 1961; Tsunerari y otros, 1981). Este punto de vista es compartido por la gente en general. Mis observaciones empíricas me llevan a discrepar con la última valoración. Un número aplastante de las personas que aparecen en mi estudio parecen ser individuos sanos claramente convencionales. Personas informadas, educadas y con buenos empleos, constituyen estándares sociales que funcionan y tienen éxito.

Teniendo en cuenta las motivaciones y la justificación que los encuestados dieron a las modificaciones corporales, y su conciencia de la naturaleza ceremonial que conlleva el otorgamiento y la recepción de alteraciones corporales no habituales como el marcado a fuego, los cortes y el anillado genital, es posible generar algunas conclusiones relativas al fenómeno en los Estados Unidos contemporáneos. La práctica en todo el mundo de ritos de paso, el cuerpo rico de simbolismo ritual que acompaña a tales ritos y el uso de la ornamentación corporal como un lenguaje simbólico proporcionan la base para esas conclusiones.

La dinámica de los ritos de paso individuales y colectivos en las culturas tradicionales no occidentales resultan sorprendentemente similares a aquellos que observé en los episodios de modificación corporal en este estudio. Tras la identificación hecha por Sanders (1988b) de los aspectos iniciáticos rituales en el tatuaje en Estados Unidos, Musafer sostuvo que algunas personas se inclinan de

forma instintiva por someterse a un rito de paso hasta el punto de que se inventarán uno si la sociedad no se lo proporciona. Determinó además que ese ritual debe ser doloroso, sangriento y productor de marcas. El reconocimiento de la necesidad de vivir una experiencia de iniciación es una razón por la que el término «primitivo moderno» es popular para muchos norteamericanos que en esta época se han modificado el cuerpo.

La afiliación es una de las funciones más importantes de un rito de paso. El individuo desconocido, que no ha sido puesto a prueba, necesita ser introducido en el grupo social. En su obra fundamental sobre los ritos y los símbolos entre los ndembu, Victor Turner (1976) observó que los ndembu ven los símbolos rituales como «fogatas» o «hitos», «algo que conecta lo desconocido y lo conocido» (p. 48). Asimismo, Turner concluía:

> Un aspecto en el proceso de simbolización ritual entre los ndembu es, por consiguiente, hacer visibles, audibles y tangibles creencias, ideas, valores, sentimientos y actitudes psicológicas que no pueden ser percibidos directamente (pp. 49-50).

Los modificadores corporales de mi estudio, al igual que los ndembu iniciados, han determinado la importancia de hacer visible, audible y tangible aquello que puede haber sido no percibido con anterioridad. En el razonamiento de Turner, las personas que se hacen un anillado genital estarían utilizando sus cuerpos como conductos simbólicos entre su ser interior y los valores, sentimientos y creencias que su grupo social deseado posee. Con el fin de afiliarse a un orden social deseado, las personas someten lo que es más querido a todo ser humano: el propio cuerpo. Vista de esta manera, la modificación de la superficie corporal es más que una placa de admisión visible; es también un conector esencial de la psique del individuo con su grupo social.

La creencia de Turner de que cualquier símbolo complejo o dominante puede tener muchas funciones —«multivocalidad»— sirve también para entender por qué los encuestados de mi estudio dieron a menudo varias razones para su participación en las modificaciones corporales. Por ejemplo, un anillado en el clítoris no es más que un símbolo de dominación pero, como tal, conlleva un espectro de referentes —lo que Turner llama «significados»—. Una mujer joven con un cierre en sus labios vaginales recién colocado puede expresar una multiplicidad de significados que abarcan desde la excitación sexual a la castidad, desde la estética al choque de valores. Así pues, vemos que una sola modificación corporal puede indicar que su poseedor se halla en armonía con un completo sistema de creencias y valores.

Con un estilo similar, Terrence Turner (1969) concluyó que las decoraciones en el cuerpo tienen iguales funciones en todas las sociedades. En sus estudios en el Kayapo septentrional de Brasil, Turner observó que ornamentaciones y modificaciones corporales como tapones en los labios, tapones en las orejas, fundas para el pene y pinturas en el cuerpo expresan un lenguaje simbólico que revela información relativa

al estatus social, el sexo y la edad de la persona. Más en profundidad, esos símbolos corporales «establecen un canal de comunicación *dentro* del individuo entre los aspectos sociales y biológicos de su personalidad» (p. 105, la cursiva pertenece al original).

La explicación que Anthony Seeger (1975) ofrece de la ornamentación corporal entre los suya del Brasil central se asienta firmemente en las ideas tanto de Victor Turner como de Terrence Turner y confirma el importante rol que el simbolismo ritual desempeña en las modificaciones corporales fuera de lo común. Al examinar las facultades sensoriales humanas de la audición, el habla y la visión, Seeger trataba de comprender de qué modo la ornamentación espectacular de las orejas y los labios de los suya estaba relacionada con el significado simbólico que la sociedad daba a cada uno. La observación de Seeger en el sentido de que el cuerpo es «socializado» mediante esas ornamentaciones coincide con los trabajos de Victor Turner y Terrence Turner citados anteriormente. Además, la lógica de la «importancia del órgano» de Seeger puede extenderse a la prominencia que los modificadores corporales de mi estudio daban a la sexualidad, tal como ponen de manifiesto sus anillados en los genitales y los pezones. Con la misma convicción con que los suya destacan la importancia de la audición llevando grandes discos de madera en los 1óbulos de su orejas, quienes se hacen anillados genitales en la sociedad norteamericana contemporánea celebran su potencia sexual luciendo un Príncipe Alberto en el glande o un corazón de plata en un *piercing* en los labios vaginales.

Hoy, la cantidad de norteamericanos en nuestra época que se han hecho modificaciones corporales fuera de lo común es pequeña. No obstante, es importante recordar que las prácticas expuestas en este capítulo constituyen un fenómeno relativamente nuevo en esta cultura. Cada año la sociedad estadounidense es bombardeada con nuevas alteraciones corporales, muchas de las cuales son juzgadas enseguida como inaceptables por una u otra razón y no logran entrar a formar parte de la sociedad dominante. Sin embargo, la historia reciente muestra también que algunas alteraciones rechazadas en un principia pueden asentarse en una subcultura y acabar catapultándose a la sociedad en general. Por ejemplo, el anillado en la oreja pasó en Estados Unidos de la sociedad marginal a la dominante en menos de una década y ahora un anillado múltiple en las orejas tanto en hombres como en mujeres es relativamente frecuente. Cada vez se toleran más los anillados en los labios y la nariz, pero está por ver si el anillado en los pezones seguirá el mismo camino.

En la cultura norteamericana hay una cantidad de personas cada vez mayor que cree que el pene y el clítoris merecen ser adornados tanto como los lóbulos de las orejas. Esos individuos, como los estilistas que en otros tiempos desafiaban las críticas de la sociedad norteamericana sobre la alteración corporal a través de la experimentación de embellecimientos tan osados como la barra de labios, el colorete, las uñas pintadas, el maquillaje de ojos y los peinados atrevidos, forman parte de los seres humanos que en todo el mundo utilizan sus cuerpos para expresar un lenguaje

simbólico que revela sus sentimientos, actitudes y alianzas deseadas. Por medio de los adornos, la piel desnuda se desplaza del mundo biológico al cultural. Como David Lévi-Strausss señaló en el libro de *Vale y Juno* (1989):

> El cuerpo sin marcas es un cuerpo sin curtir, inarticulado, mudo. Solo a partir del momento en que el cuerpo adquiere las «marcas de civilización» éste empieza a comunicar y se convierte en parte activa del cuerpo social.

Bibliografía

American Psychiatric Association (1987), *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 3.ª ed., American Psychiatric Association Washington, D. C., (trad. cast: DSM-IV-TR, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, Herder, Barcelona, 2003).

Baumeister, R. (1988), «Masochism as Escape from Self», *Journal of Sex Research, 25*, p. 29.

Bilmes, J. y A. Howard (1980), «Pain as Cultural Drama», *Anthropology and Humanism Quarterly*, n.º 5, pp. 10-12.

Brain, D. (1979), *The Decorated Body*, Harper & Row, Nueva York.

Brown, J. (1963), «A Cross-cultural Study of Female Initiation Rites», *American Anthropologist*, n.º 65, pp. 837-853.

Califia, P. (1987), «A Personal View of the History of the Lesbian Community and Movement in San Francisco», en *Samois: Coming to Power*, pp. 243-287, Alyson, Boston.

Cawte, J. (1973), «Why We Slit the Penis», en *The Psychology of Aboriginal Australians*, G. E. Kearney, P. R. deLacy y G. R. Davidson, eds., p. 390, Wiley, Nueva York.

Ebin, V. (1979), *The Body Decorated*, Thames & Hudson, Londres.

Eckert, G. (1977), «The Pathology of Self-mutilation and Destructive Acts: A Forensic Study and Review», *Journal of Forensic Sciences*, n.º 22, p. 54.

Gebhard, P. (1969), «Fetishism and Sadomasochism», en *Dynamics of Deviant Sexuality*, J. H. Masserman, ed., pp. 71-80, Grune & Stratton, Nueva York.

Gould, R. (1968), «Masculinity and Mutilation in a Primitive Society», *Medical Opinion and Review*, n.º 4, pp. 59-75.

Gollwitzer, P. (1986), «Striving for Specific Identities: The Social Reality of

Self-symbolizing», en *Public Self and Private Self*, R. Baumeister, ed., Springer Verlag, Nueva York, pp. 143-159.

Govenar, A. (1977), «The Acquisition of Tattooing Competence: An Introduction», *Folklore Annual of the University Folklore Association*, 7 y 8

Greilsheimer, H. y J. Grover (1979), «Male Genital Self-mutilation», *Archives of General Psychiatry*, n.º 36, p. 441.

Lévi-Strauss, C. (1970), *The Raw and the Cooked*, Nueva York, Harper, (trad. cast.: *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*, México, FCE).

Mains, G. (1984), *Urban Aboriginals*, Gay Sunshine Press, San Francisco.

Miesen, D. (1988), «SM: A View of Sadomasochism», *Sandmutopia Guardian and Dungeon Journal*, n.º 3, p. 37.

Nichols, M. (1985), «The Piercing Profile Evaluated», *Piercing Fans International Quarterly*, n.º 24, pp. 14-15.

Pao, P. (1969), «The Syndrome of Delicate Self-cutting», *British Journal of Medical Psychiatry*, n.º 42, p. 195.

Phillips, R. y A. Muzaffer (1961), «Aspects of Self-mutilation in the Population of a Large Psychiatric Hospital», *Psychiatric Quarterly*, n.º 35,p. 421.

Reik, T. (1957), *Masochism in Modern Man*, Grove, Nueva York.

Rubin, A. (1988), *Marks of Civilization*, Museum of Cultural History, Los Ángeles.

Sanders, C. (1986), «Tattooing as Fine Art and Client Work: The Art Work of Carl (Shotsie) Gorman», *Appearances*, n.º 12, pp. 12-13.

—(1988a), «Drill and Fill: Client Choice, Client Typologies and Interactional Control in Commercial Tattoo Settings», en *Marks of Civilization*, A. Rubin, ed., Museum of Cultural History, Los Ángeles, pp. 219-231.

—(1988b), «Marks of Mischief: Becoming and Being Tattooed», *Journal of Contemporary Ethnography*, n.º 16, pp. 395-432.

—(1989), *Customizing the Body: The Art and Culture of Tattooing*, Temple University Press, Filadelfia.

Seeger, A. (1975), «The Meaning of Body Ornaments: A Suya Example», *Ethnology*, n.º 14, pp. 211-223.

St. Clair, L. y A. Govenar (1981), *Stoney Knows How: Life as a Tattoo Artist*, University Press of Kentucky, Lexington.

Thevos, M. (1984), *The Painted Body*, Rizzoli, Nueva York.

Tonkinson, R. (1978), *The Mardudjara Aborigines: Living the Dream in Australia's Desert*, Holt, Rinehart & Winston, Nueva York.

Townsend, L. (1983), *The Leatherman's Handbook 2*, Modernismo, Nueva York.

Trigger, B. (1969), *The Huron: Farmers of the North*, Holt, Rinehart & Winston, Nueva York.

Truscott, C. (1989), «Interview with a Sexologist: Dr. Charles Moser», *Sandmutopia Guardian and Dungeon Journal*, n.º4, pp. 23-24.

Tsunenari, S., y otros (1981), «Self-mutilation: Plastic Spherules in Penile Skin in Yakuza, Japan's Racketeers», *American Journal of Forensic Medical Pathology*, n.º 2, p. 203.

Turner, T. (1969), «Cosmetics: The Language of Bodily Adornment», en *Conformity and Conflict: Readings in Cultural Anthropology*, 5.ª, J. Spradley y D. McCurdy, eds., Little, Brown, Boston, pp. 98-107.

Turner, V. (1976), *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell University Press, N. Y.

— (1987), «Bodily Marks», en *Encyclopedia of Religion*, M. Eliade, ed., *2*, Macmillan, Nueva York, pp. 274-275.

Vale, V. y A. Juno (1989), *Modern Primitives*, Re/Search, San Francisco.

Van Gennep, A. (1960), *The Rites of Passage*, University of Chicago Press, Chicago.

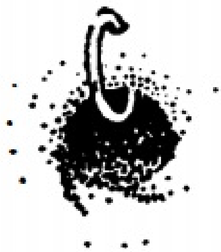
Warner, W. L. (1964), *A Black Civilization: A Study of an Australian Tribe*, Harper, Nueva York.

Weinberg, T. (1987), «Sadomasochism in the United States: A Review of Recent Sociological Literature», *Journal of Sex Research*, n.º 23, pp. 50-69.

Wicklund, R. y P. Gollwitzer (1982), *Symbolic Self-completion*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum, Nueva Jersey.



De los anillados o *piercings* exóticos que se hacen hoy en día, el mas popular y común es el anillado en los pezones. Parece extraño que algo tan popular no tenga prácticamente precedente históricos que puedan rastrearse. Hay referencias someras que nos retrotraen a los reinados de Luis XIV y la Reina Victoria, cuando las mujeres los usaban para potenciar el tamaño y la forma de sus pezones. Se dice que también lo han practicado los cabileños, tribu bereber del norte de Argelia, así como algunas tribus indígenas de América sin identificar en lo que hoy es Texas.



Sólo la realeza del antiguo Egipto, y no los plebeyos, podía lucir anillados en el *ombligo*. Hoy en día es uno de los anillados más populares. A las bailarinas exóticas les encanta porque resulta muy llamativo, sobre todo cuando se adorna con una joya brillante.

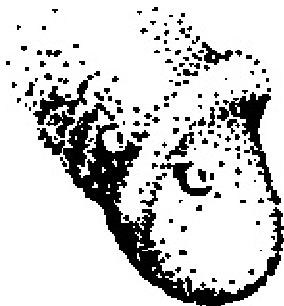


Entre los *piercings* genitales masculinos, el más común y sensual es el *Príncipe Alberto*, llamado también anillo para rellenar en la época victoriana. Su finalidad era supuestamente sujetar el pene de forma tirante contra la pierna, minimizando así cualquier bulto «antiestético» en los pantalones muy ceñidos que se llevaban en la época. Al parecer, el Príncipe Alberto llevaba un *piercing* que le servía para el propósito añadido de mantener el prepucio replegado, conservando así su miembro lo bastante fragante como para no ofender a la reina. En la actualidad este *piercing* se utiliza casi exclusivamente para procurar una estimulación erótica.

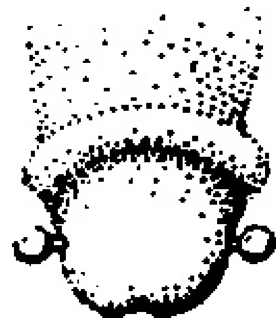


El segundo anillado más popular en el pene es el del *frenum* (o frenulum). El nombre es anatómico. El *piercing* atraviesa de lado a lado la carne situada en la parte inferior del pene entre medio centímetro y un centímetro y medio por detrás del Príncipe Alberto. Esto hace posible que los hombres tengan ambos *piercings*, y de hecho muchos los tienen.

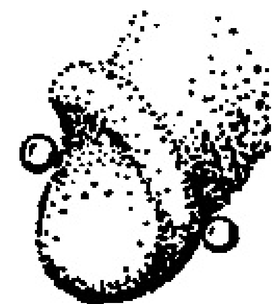
El *dydoe* es un anillado que se suele hacer de dos en dos en el glande del pene y que se coloca en el pene en la dirección



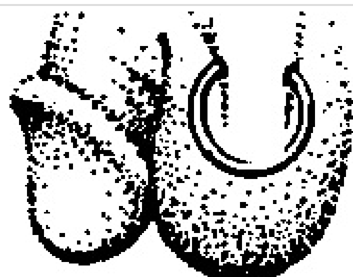
de las tres y las nueve en punto. Como joya se suele escoger barritas metálicas de un centímetro y medio aproximadamente.



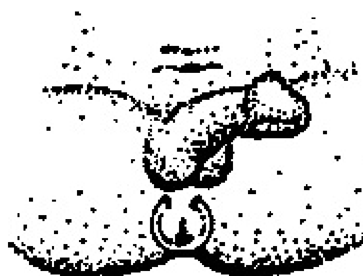
El *ampallang* es el mejor y más ampliamente documentado de todos los anillados corporales exóticos. Mencionado en los diarios de muchos exploradores y condenado por los misioneros, se encuentra en Borneo, Nueva Guinea y algunas partes de Filipinas. El anillado es horizontal y atraviesa el glande, en general por encima de la uretra, si bien las fuentes discrepan en este punto. Su función primordial es estimular a la mujer en el coito.



Tal como es descrito en el *Kama Sutra*, el antiguo tratado clásico hindú sobre el amor y la conducta social, el *apadravya* es todo artilugio (antiguos «cosquilladores franceses» o consoladores si se quiere) usado durante el coito para excitar a la mujer. Entre la población dravídica del sur de la India, la palabra se refiere también al artilugio que se lleva en un *piercing* vertical en el glande del pene.



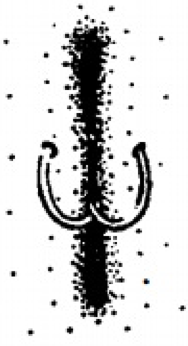
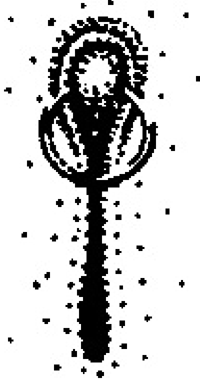
En ciertas culturas árabes se anillan los escrotos de los chicos cuando éstos alcanzan la pubertad. Se decía que el *piercing* servía de rito de paso y se denominaba *hafada*. Éste se situaba a un lado del escroto, cerca de la base del pene.



El *guiche* (pronúnciese «guix») se atribuye a los indígenas del Pacífico Sur, sobre todo en Tahití. El anillado se pone en el perineo, la protuberancia de piel situada entre el escroto y el ano, que se corresponde aproximadamente con la entrepierna de unos pantalones. Una vez curado, al *piercing* se le pueden sujetar aros.



Mientras que los anillados genitales se emplean básicamente para obtener una estimulación erótica, en algunos lugares y épocas han servido para impedir el placer sexual. En las

	Las mujeres también han sido infibuladas. Sucedía en muchos lugares —Etiopía, Roma, la India y Persia, por mencionar algunos— mediante el anillado de los *labios* vaginales y la inserción de algún dispositivo de cierre. Con ello se pretendía asegurar que la mujer no coquetease con más hombre que su esposo o, en el caso de las esclavas, con un hombre que no contase con la aprobación de su dueño.
	Los anillados en el clítoris son muy poco frecuentes. Ello se debe sobre todo a que la mayoría de las mujeres no poseen un clítoris lo bastante grande como para que sea posible anillarlo.

Las ilustraciones y el texto de los anillados han sido cedidos por Gauntlet, Inc., San Francisco.

5.
El Mineshaft: una etnografía retrospectiva[58]

Joel I. Brodsky

El Mineshaft[59] era un bar y un club de sexo que se mantuvo abierto durante algunos años en el Meatpacking District[60] del Lower West Side de Manhattan. El bar se hizo muy famoso entre los hombres homosexuales, se habló de él en la prensa gay y sirvió de marco para la pornografía. A finales de 1985, en una atmosfera de titulares escabrosos, agitación de la derecha y pánico a propósito del sida en el sistema escolar público, el bar fue cerrado, sin duda por razones políticas, por orden de las autoridades del Estado de Nueva York (véase Rist, 1985). A continuación se describe el Mineshaft desde el punto de vista de la teoría sociológica y antropológica.

En concreto, presentamos una etnografía general del Mineshaft en el contexto cultural e institucional. Nuestro propósito es plantear algunas respuestas a la pregunta de «¿Para qué iban al Mineshaft quienes lo frecuentaban?». Aunque sea obvio, cuando no tautológico, que los clientes en un club de sexo obtienen o esperan obtener placer sexual, surge la pregunta de por qué en ese lugar y no en otro. En realidad, ¿por qué en un club de sexo, contrario a la privacidad y la intimidad de una relación monógama en el hogar? Y si se va a un club de sexo, ¿por qué con prácticas tan enfrentadas a los estándares culturales dominantes (como sucedía con algunas de las cosas que se hacían en el Mineshaft, como penetración con el puño, micciones y SM)? Creo que el Mineshaft representaba una variedad de funciones sociales y culturales de integración para los gays en el plano comunitario, y que esas funciones eran evidentes, tanto desde el punto de vista material como del social, en la estructura y el escenario del local.

Este análisis comienza con un breve repaso de las obras existentes sobre el SM masculino con fines lúdicos, que ofrece a nuestro modo de ver una clave para comprender la base cultural en que se asienta el Mineshaft. A continuación, tras una sucinta nota acerca de nuestra metodología y sus limitaciones, presentamos en retrospectiva nuestros datos y conclusiones.

Sadomasoquismo lúdico masculino: fetichismo y fantasía en EE. UU.

Si atendemos a su reputación, el Mineshaft era un bar «SM» y un garito bien conocido para aquellos gays de finales de la década de 1970 a quienes Mains (1984) describió como «hombres de cuero». Sus clientes mostraban un estilo de ropa hipermasculino y unos valores y actitudes que consideraban la excitación sexual como una base suficiente para propiciar unas relaciones humanas valiosas. A diferencia de la exigencia por parte de la cultura dominante de que el erotismo se vincu1e a las re1aciones de género, y de ahí que los «hombres de verdad» sólo deseen mujeres, el Mineshaft articulaba el principia de que los «hombres de verdad» no sólo pueden desear a otros «hombres de verdad», sino que tal clase de hombres *únicamente* pueden ser homosexuales. Para examinar esta relación entre un bar «SM» para gays y los cambios en el sistema de los géneros es importante aclarar qué significa «SM» para los gays.

En los años setenta los gays se vieron fuertemente enfrentados al sistema dominante de las normas eróticas. Mientras que el sistema dominante continuaba siendo contrario a la homosexualidad, orientado al poder y erotofóbico, entre los hombres gays prevalecía una contracultura que en muchos aspectos era dionisíaca (veáse Maffesoli, 1983). Así, por ejemplo, si bien ambos sistemas pudieran ser descritos como «falocéntricos», en la imaginería del sistema dominante los falos conservaban su invisibilidad, manteniendo el secreto y el tabú, mientras que por el contrario la contracultura rechazaba la invisibilidad de aquéllos y animaba a su disfrute y admiración. Se ha sostenido que una mayoría de varones norteamericanos sienten excitación homoerótica y que tal vez la mitad haya experimentado el orgasmo al llevar a cabo comportamientos homosexuales en algún momento de sus vidas. Sin embargo, el homoerotismo es a muy duras penas aceptado en Estados Unidos, y la mayoría de los hombres tratan de olvidar su experimentación sexual en la pubertad.

Una diferencia significativa con muchas sociedades precapitalistas tiene que ver con las normas sociales de los ritos de paso a los roles de hombre adulto. En vez de ser iniciados normativamente en una *communitas* masculina (véase Turner, 1969), los hombres norteamericanos son empujados normativamente a estructuras burocráticas patriarcales, heterosociales. En realidad, en la sociedad estadounidense hay escasez de ritos de paso sagrados con carácter universal. Todas esas características pueden ser vistas (par ejemplo, por algunos gays) como defectos alienantes y opresivos en el sistema norteamericano. Sostengo que el Mineshaft cumplía para algunos de quienes lo frecuentaban la finalidad de abordar esos defectos, con un éxito parcial. En la medida en que tuvo éxito, para la comunidad masculina gay se erigió en un lugar de experiencia transformadora y con rituales posiblemente extraordinarios.

El «SM» se puede interpretar como «sadomasoquismo» o «Esclavo/Amo[61]» (Townsend, 1983, pp. 14-17). El último significado conlleva dos aspectos del SM: 1),dado que la esclavitud fue abolida en Estados Unidos en 1863, no es sorprendente que los investigadores hayan descubierto que el SM es un tipo de teatralidad o juego; y 2), si bien se trata de un juego, tiene que ver con algunas de las contradicciones

socioculturales más profundas en la cultura norteamericana[62]. En respuesta al primer significado («sadismo» y «masoquismo», según Krafft-Ebing, 1965), la literatura habla del «SM lúdico», que se distancia claramente de los usos populares y medicalizados de «sádico» y «masoquista» asociadas, respectivamente, con la brutalidad cruel y la autodestructividad patológica. El masoquismo de esta última clase es común entre personas que sufren opresión bajo la forma de «rituales para expiar culpas», y se manifiesta muchas veces entre los gays que acuden a la consulta de los psiquiatras (Adam, 1978, p. 101), para quienes el tratamiento psiquiátrico es como un ritual. Los estudios empíricos sociológicos del SM lúdico masculino (véase Spengler 1983/1977) han sido poco frecuentes y hermenéuticos, pero son más que adecuados para desacreditar el concepto patologizante, de acuerdo con Krafft-Ebing, de una progresión inevitable de la enfermedad desde las «manifestaciones atávicas» hasta «los actos destructivos más monstruosos». El SM se plantea como una «trayectoria» que algunos gays seguirán y que comienza con un desencanto temprano con el mundo gay (Kamel, 1983a, p. 75). Es crucial para los iniciados llegar a ver el «sexo de cuero» en primer lugar como un proceso en el que la realización psicosexual es mutua y sólo puede lograrse de forma interdependiente y, en segundo lugar, desarrollar sus habilidades en ese ámbito (ibíd., p. 77). Por esta razón, supuestamente quienes se inician prefieren los roles de sumisión en los cuales al parecer el guión viene dado. En algún momento posterior es probable que el iniciado adopte el papel de dominante (ibíd.) Los catálogos de actividades parafílicas que constituyen el universo discursivo del SM también han sido detallados (Kamel, 1983a; Weinberg, 1983/1978) e incluyen dolor, *bondage*, humillación, dominación y juegos de agua. Los análisis de las relaciones diádicas como «amo/esclavo» son característicos. En Kamel (1983b), la sesión con sexo de cuero se vale de la sujeción (ya sea física o psicológica) para establecer roles diádicos, de la humillación para realizarlos y del miedo para mantenerlos. Antes de la interacción erótica los participantes utilizan el vestuario para indicar los deseos a posibles parejas y negociar a menudo verbalmente la pregunta «¿qué te apetece hacer?». Con frecuencia la actividad sexual SM «culmina con la manifestación de ternura, cariño y afecto masculinos» (ibíd., p. 171).

La etapa final descrita por Kamel (1983a) en el desarrollo de la trayectoria del SM él denomina de «limitación», un período de experimentación deliberada con actividades durante el cual el experimentador establece los límites de «sus preferencias SM». Este concepto remite directamente a la noción de Lee de la reducción del riesgo organizada socialmente (de la que se hablará más adelante), y Kamel sostiene que muchas de las reglas implícitas del mundo del cuero giran en torno a esta noción de los límites. Por ejemplo, la reputación de un sádico depende de su capacidad para descifrar y atenerse a los límites de su pareja. Los individuos que experimentan con los «límites» se beneficiarían sin duda de un entorno en que la liminalidad, en el sentido de umbral de experiencia, en particular el umbral de experiencia sensorial, podría explorarse mientras personas con experiencia,

dispuestas y en condiciones de ayudar se encontrasen presentes. Quedará claro que el Mineshaft proporcionaba semejante entorno[63].

A escala de la comunidad, Lee (1983) y Weinberg (1983/1978) están interesados en la sociología del riesgo. Manifiestan que el sadomasoquismo es teatro, remitiendo al concepto de Goffman del «marco teatral». Citando a Goffman, Weinberg (1983, p. 106) sostiene que lo que sucede idealmente en el mundo SM es que los participantes «representan el mundo por anticipado» y «el individuo puede preparar lo que va a suceder como si de un guión se tratara, tirando del hila argumental». Por media una organización social adecuada, el SM sirve para reducir los riesgos reales. Parejas y clubes de sexo son vistas como medias deseables para crear y conservar redes de apoyo social entre los participantes.

Murray (1984, p. 42) destaca que la realización teatral de la fantasía y la realidad de un comportamiento que toma riesgos pueden coincidir muchas veces en el SM, y que en las sesiones SM no todos los participantes pueden «mantener la distancia con el rol» como «expertos». Pero se muestra de acuerdo con que el SM es teatro, y sostiene sobre esta base que la aparición del SM en la década de 1970 puede formar parte de una transición «del campo materna al paterna»[64]. En este sentido, observa «una continuidad entre el *drag* masculino y la *drag* femenina en el enfoque común sobre el vestuario y en la coreografía casi caricaturesca de los géneros».

Pero ¿qué público tiene ese teatro? ¿Se trata del mundo heterosexual, hostil y opresivo, o del mismo mundo gay? Y la propia pregunta de Murray permanece sin contestar: ¿por qué ese cambia se manifiesta en ese tiempo y de esa manera concretos?

Goffman sostiene (1963) la posibilidad de una minoría surgida en el seno de una minoría, una comunidad de desviados en una comunidad desviada. El «cambia» que Murray describe es la aparición en el discurso *gay* de una controversia sadomasoquista. Este hecho se producía en la época en que el Mineshaft abrió sus puertas, a mediados de la década de 1970. Por entonces, en respuesta a las nuevas aspiraciones y condiciones de una mayor tolerancia creadas por el movimiento de liberación gay, el mundo SM tradicionalmente cerrado iba abriéndose y haciéndose más accesible a gays «no expertos». Cuando así ocurrió, el estilo de indumentaria SM hipermasculino y el erotismo se opusieron cada vez más a la ecuación estereotipada de identidad gay abierta y le inversión de géneros (véase Newton, 1972, p. 24). Los estilos SM se convirtieron cuanto menos en modos que gozaban de una amplia difusión para indicar el deseo hacia otros hombres. Pero este cambia sacó a la luz una subcultura compleja al alcance de los gays que sistemáticamente violaba tabúes contra un amplio abanico de conductas sexuales, además de aquellos tabúes contrarios a las relaciones homosexuales masculinas. Fue un tiempo en el que los bares gays estaban comenzando a dejar sus prácticas tradicionales de ocultarse en espacios apartados tras ventanas con cristales opacos, haciéndose más visibles. En ese contexto de legitimidad cada vez más imaginable de lo que para algunos todavía es

un rol gay masculino impreciso en la sociedad norteamericana, el nuevo estilo era visto por algunos como una exhibición de las líneas obscenas. De hecho, si el Mineshaft constituía una exagerada caricatura de algo, lo era de una versión amanerada del pasado gay[65].

Si el Mineshaft se ha de entender como una personificación del «campo paterna», entonces el proceso a través del cual el «campo» adquiere pleno sentido ha de buscarse en el mundo masculino gay. Me inclino a creer que el «campo» tiene una vertiente interior, extremadamente seria, tal vez un lado sin nombrar asociado con las necesidades de socialización que los gays han descuidado[66]. El lado serio del «campo paterna» podría ser la falta de una socialización previsora institucionalizada para las relaciones eróticas masculinas en la sociedad de Estados Unidos. Tras el SM como teatro, podría hallarse una compensación específica para esa carencia.

Además, Murray critica el punto de vista según el cual el SM surge más claramente con la diversificación de la comunidad gay, como si tal hecho implicase que existe un «depósito» de erotismo sadomasoquista reprimido esperando colmar la capacidad de desarrollarse. En realidad, su crítica se basa en que se trata de un argumento esencialista.

Sin embargo, como reconoce incluso Krafft-Ebing, puede haber una base fisiológica para el sadomasoquismo que es inherente y normal en la respuesta sexual humana. Considerado más allá de lo cultural, parece que cualquier estimulación adrenal induce fisiológicamente en el ser humano una excitación sexual. En tal caso, el punto de vista de que el SM se manifiesta con mayor claridad con la diversificación de la comunidad gay no es una afirmación esencialista, sino que hace hincapié en el rol de la cultura en la formación y la diferenciación eróticas de la conducta violenta. Subraya la especificidad cultural de los patrones de vida en el mundo gay: un mundo sociocultural que, a diferencia de la cultura hegemónica de «Rambo» en los Estados Unidos contemporáneos, ha preferido la erotización de la adrenalina a la adrenalización del eros.

Método

Lo que sigue se basa retrospectivamente en numerosas observaciones y conversaciones mantenidas en el Mineshaft entre la primavera de 1979 y el invierno de 1982, así como en conversaciones recientes mantenidas con un pequeño grupo de amigos que también observaron el Mineshaft. Todas estas observaciones se realizaron

desde la perspectiva de los participantes en el rol de clientes, y no en el de empleados o propietarios del Mineshaft. El Mineshaft era, sin embargo, un negocio orientado al consumidor que funcionaba en un contexto social capitalista. Así que esas observaciones reflejan una impresión desde la experiencia que era «gestionada» con la intención de atraer clientes y complacerles. Las observaciones abarcan una variedad de subroles en los clientes, tanto de miembros del club como de otros que no lo son; «habituales» de las noches entre semana y «turistas», «principiantes» o «iniciados» en las noches de los fines de semana. En definitiva, algunas observaciones se efectuaron en los fines de semana, durante los períodos de ocupación en el mundo «convencional», mientras otras corresponden a los períodos de desocupación en que el Mineshaft servía como un importante espacio colectivo para el investigador.

Las observaciones son retrospectivas y pueden adolecer de errores atribuibles a fallos de la memoria, contrariamente a la obser vación sistemática: son selectivas y ciertamente no representativas o azarosas. Por su carácter etnográfico, el presente estudio es bastante incompleto. Al no haber datos, no me propongo analizar los detalles de la interacción en el Mineshaft; las miradas, los gestos, los movimientos y el(los) lenguaje(s). Puesto que el local cerró sus puertas, no será posible una investigación o un análisis más sistemáticos.

El contexto institucional de una antiestructura comercial

El Mineshaft operaba en una economía de mercado con un gran desarrollo que proporcionaba servicios a los hombres gays[67]. Empezó a operar como un bar «de cuero» *after-hours* en el distrito del «Triángulo», tres términos cuya explicación servirá más adelante, para aclarar la posición comercial del bar. Pero más que un servicio, el Mineshaft era un punto neurálgico para la actividad ritual simbólica entre los gays, y él mismo terminó adquiriendo una significación simbólica y política en los medias de comunicación. Por ejemplo, la película *A la caza* [Cruising, 1979] empezó rodándose en varios bares SM de Nueva York, y una versión del interior del Mineshaft aparecía de forma destacada en una escena impactante. Cuando diversos propietarios del local concedieron permiso al director, William Friedkin, para radar allí la película, las expectativas creadas en la comunidad masculina gay ante el hecho de que una película «de calidad» mostraría su estilo de vida se tornaron en rabia al saberse cómo era el guión. Éste recreaba varios asesinatos reales de gays por motivos

sexuales en Greenwich Village y daba a entender que esa violencia era inherente al mundo del cuero y el SM y, clara está, a la vida de la comunidad gay (Russo, 1981, p. 236). Esas distorsiones legitimaban de forma implícita la violencia antigay fuera del control de las autoridades (al tiempo que los verdaderos asesinatos siguieron sin esclarecerse). Como resultado del rechazo de *A la caza* por la comunidad gay se produjeron en Nueva York, en 1979, los enfrentamientos más duros entre los gays y la policía entre la revuelta de Stonewall en 1969 y las de Liberty Centennial en 1986. (En las últimas se protestaba contra la sentencia contraria a los gays en el caso de Hardwick contra Georgia por parte del tribunal de Burger.) Sin embargo, los enfrentamientos no impidieron la difusión en *A la caza* de imágenes de explotación y homofobia en la vida de los hombres gays, conforme a la tradición asentada de Hollywood (véase Russo, 1981).

Conocida la historia de Friedkin como director de la tan denostada *Los chicos de la banda* [Boys in the Band, 1970], la confianza que mostraron los dueños del bar parece, vista retrospectivamente, ingenua en el mejor de los casos. Sin embargo, Russo señala (ibíd., p. *233*) que los gays que trabajaban en la película escribieron en aquel entonces un artículo en la revista popular *Mandate* exponiendo que su participación en el filme obedecía a la intención de proyectar una nueva imagen, masculina, de los gays al público norteamericano. En otras palabras, algunos gays consideraban el Mineshaft y su mundo como manifestaciones simbólicas de su propia masculinidad cuidadosamente construida. Algunos creyeron que una cultura profundamente homofóbica atribuiría el mismo sentido positivo al Mineshaft que el que le daban aquellos actores. Quizá hubiera sido más adecuado encauzar la rabia de esa comunidad contra la cultura que rechazaba su estilo de vida que contra la descripción que de ésta se hacía en la película. En cualquier caso está claro que, desde la perspectiva de la cultura dominante, el Mineshaft era una confirmación oportuna, vagamente percibida, de los estereotipos homofóbicos del mal y la violencia de naturaleza sexual.

El «triángulo» era una pequeña manzana de forma triangular formada por una extraña intersección del Meatpacking District que se extiende junto al río Hudson, justo al norte del West Village y al sudoeste del distrito de Chelsea. Pocos vivían en el distrito triangular, y los esfuerzos repetidos de la ciudad para levantar una importante autopista que pasase por el distrito hicieron bajar su valor comercial, de forma que los mataderos optaron por desplazarse rápidamente justo al otro lado del río, en Nueva Jersey. Por la noche ese anómalo paisaje urbano surcado de mataderos del siglo XIX con sus aceras porticadas permanecía en silencio y sin un alma. Al mismo tiempo resultaba geográficamente adecuado para una variedad de distritos gays. Constituía un lugar ideal para una serie de *after-hours* y bares dedicados a la marginalidad sexual y legal. Por ejemplo, el Anvil tenía un gran escenario donde aquellos que no estuviesen ocupados en otra actividad sexual o social podían mirar a unos artistas pagados realizando números extraordinarios, a veces con la

participación de personas del público.

Es probable que en el Anvil el espectáculo popularizase prácticas sexuales antes limitadas como el *fisting* (penetración con el puño). Durante el período de observación los informantes se refirieron de forma recurrente a una actuación legendaria en el Anvil en el transcurso de la cual una mujer adulta perteneciente a una familia prominente de la política del país se levantó al parecer entre el público y penetró con el puño a uno de los artistas presentes en el escenario. Como sugiere esta historia, el Anvil (y el Mineshaft) tenía pretensiones de atraer a miembros de la élite del país. Si tal cosa era cierta no está claro, pero ante ambos locales se formaban largas colas para entrar, y no unas pocas limusinas estacionadas en la entrada, y largas colas de taxis cuando salía la gente. Otros bares situados en el triángulo no eran tan elegantes. El Mineshaft no ofrecía tantas actuaciones en el escenario sino un amplio espacio y servicios múltiples para complementar plenamente actividades sexuales que abarcaban desde el sexo «vainilla» al *fisting*, las flagelaciones o el uso de cera caliente.

Los *after-hours* eran bares que funcionaban al finalizar las horas permitidas de los bares «normales». Empezaron a proliferar a principios de la década de *1970*, aprovechando una actitud política de no intervención que caracterizaba el gobierno municipal en aquella época (y mantenida a buen seguro más tarde con chanchullos) y la seguridad relativa que los locales ofrecían a quienes durante muchos años habían estado protagonizando relaciones sexuales de las conocidas como anónimas en toda clase de espacios al aire libre en Greenwich Village que resultaban cada vez más peligrosos, ya fuera junto al río Hudson o en sus inmediaciones. Sobrevivieron a la redada que practicaron los agentes federales en nueve de esos bares en la noche del *17* de julio de *1971* (Weinberg y Williams, *1974*, pp. 40-41). Así que también la mafia mantuvo relaciones que la redada pretendía, en apariencia, frustrar. En el transcurso del período de observación el propio Mineshaft cerró sus puertas durante varias semanas del invierno. Un rumor insinuaba que esto fue debido a que le faltaba una licencia para suministrar bebidas alcohólicas. Otros dijeron que el Gay Men's Health Crisis [crisis de salud de los hombres gays], un grupo comunitario, había descubierto amebas, los protozoos causantes de la amebiasis, desarrollándose en las paredes. En cualquier caso, el local estaba mucho más limpio cuando volvió a abrir sus puertas y el olor era menos fétido.

After-hours diferentes atraían a públicos diferentes, tenían requisitos de entrada diferentes y proponían atmósferas y actividades diferentes. Un rasgo común de los bares *after-hours* era su función de «cuarto trasero», es decir, de refugio para la actividad sexual. Tras el cierre de los bares «normales», los clientes que quedaban se desplazaban a los *after-hours*, donde podían estar seguros de practicar el sexo[68]. Los empleados de los bares normales iban también a los *afterhours* para relajarse una vez concluida su jornada. Así que esos bares complementaban con su oferta a los bares de horario normal, animando a los clientes a quedarse hasta el cierre y reduciendo la

presión social para practicar el sexo. Al mismo tiempo competían por los clientes con otros establecimientos abiertos a altas horas de la noche o toda la noche en donde hallaba cobijo la actividad sexual al igual que en saunas masculinas y discotecas. AI competir con saunas y discotecas ofrecían por lo general costes de admisión inferiores y disponibilidad de bebidas alcohólicas. El Mineshaft proporcionaba bebidas alcohólicas a los clientes a cambio de «donaciones», y los 5 dólares que alguien que no fuese miembro debía pagar en concepto de admisión incluían el uso de un guardarropa y una cerveza «gratis». Las saunas y las discotecas eran más caras, prohibían el alcohol y ofrecían un mayor prestigio como sitios adonde ir en algunos círculos gays.

Los bares de «cuero» eran enclaves del mundo SM, y ya se ha dicho que ese mundo establece una intersección con el mundo masculino gay de manera que procura una medida de la «desviación del grupo» (Goffman, 1963, p. 145) en relación con este último. El mundo SM cuenta con sus propias instituciones, que incluyen: diadas y redes sociales, bares y clubes especializados (que pueden ser *after-hours* o no serlo), publicaciones, organizaciones políticas y clubes de motocicletas. Kamel (1983b) describe el panorama cultural de los «hombres de cuero» como bien diferenciado tanto de los participantes sadomasoquistas heterosexuales como de otros gays que no han seguido una «trayectoria SM». Kamel sostiene que los «hombres de cuero» quieren practicar «lo máximo en la relación de hombre a hombre». Que el SM gay no es universalmente percibido asi entre los hombres gays es sin duda obvio. En la jerga tradicional del «campo materno», entre los gays en el gueto, el término «reina de cuero[69]» era el utilizado, y no «hombre de cuero». Ese uso incluía un conjunto complejo de significados peyorativos: 1) Supone que el SM es una especialidad o un fetichismo sexual como cualquier otro y al alcance de cualquier gay inclinado en ese sentido, puesto que la fórmula sustantivo + reina (Dynes, 1985, p. 119) implica un grado extrema de especialización sexual. Por ejemplo: «Yo creía que ella era una reina corriente, no sabía que fuera una reina de cuero». 2) Supone que las reivindicaciones de ultramasculinidad y de una experiencia sexual más significativa por parte de quienes practican SM son sospechosas, dado que el término «reina» posee raíces semánticas que implican una «mujer descarada, casquivana o desvergonzada» (ibíd.). En un uso divergente se hablaba de los hombres de cuero como de «chicas de cuero», una expresión con la que se juega en la película británica *The Leather Boys* [1963], donde se aborda el amor no correspondido que siente un motorista gay por un motorista heterosexual. Las connotaciones peyorativas de tales prácticas podrían ser expresión de un deseo entre muchos gays por diferenciarse rotundamente de los gays sadomasoquistas, pudiendo esconder un temor y una inseguridad latentes a propósito del SM. Sin embargo, por el contrario, como señala Stephen Murray (comunicación personal), dicha película mostraba un desprecio de extracción familiar y el escepticismo del distanciamiento propio del hombre de cuero. En todo caso, a pesar del límite ideológico entre el mundo de cuero y el mundo donde

el cuero está ausente, es evidente que los «hombres de cuero» y los «gays normales» eran integrantes con una fuerte interdependencia del gueto masculino gay. En cuanto a la literatura, esperábamos que el mundo SM recibiese una aportación considerable por parte de los iniciados procedentes del mundo gay en un sentido amplio. En realidad, en públicos comparativamente observables en bares de tendencia gay sadomasoquistas y «normales», nos sorprendió la proporción relativamente mayor de hombres de mayor edad entre los primeros.

Dentro del Mineshaft: distribución, reglas, escenarios, accesorios y actos

El Mineshaft podía suscitar un sentimiento de abandono, de veneración y de angustiado terror (algo normal la primera vez), pero solía despertar cierta sensación de excitación, aunque tenue. En los fines de semana pocos llegaban antes de las 2 de la madrugada y el gentío era numeroso por lo menos hasta las 5, pero en las noches de los días laborables los clientes llegaban antes y se marchaban antes. El Mineshaft ocupaba dos plantas sin ventanas: la entrada de la calle conducía a un tramo de escalera de paredes negras en la que había que esperar haciendo cola, con los ojos puestos en la parte inferior de la espalda de la persona que tenías delante. En la parte superior de la escalera se situaban un gorila y un director adjunto tras un pequeño atril donde había que identificarse y mostrar la entrada. Los «miembros» pagaban menos que los «no miembros», pero a éstos últimos se les daba un «pase temporal como miembro» que les informaba de las reglas de admisión y decoro del Mineshaft. Éstas incluían unas normas de vestimenta que prohibían de forma expresa cualquier tipo de prenda de diseño, trajes, corbatas y calzado de vestir, «prendas del sexo opuesto» y colonia. Aprobaban además prendas asociadas en la cultura norteamericana con la virilidad de la clase obrera: vaqueros y cuero, camisetas, botas, chaquetones de leñador, uniformes y «sudor sin adomos». En la práctica, se negaba la admisión por vestir de forma inapropiada, y en algunos casos el empleado de la puerta ampliaba los criterios de exclusión, tomando en cuenta reglas no escritas en función de la compostura, la conducta o la reputación. Se intentaba por ejemplo impedir el acceso a los carteristas. Por regla general, daba la impresión de que los criterios según los cuales se negaba la entrada se aplicaban de manera imparcial y sin excepciones a quienes portaban prendas prohibidas. Si alguien no era miembro tenía muchos números para que no se aceptase su entrada. Había diversas tarifas para ser aceptados como miembros (por ejemplo, 10 dólares por tres meses) y con ellas se

ofrecían descuentos para la entrada durante el período en cuestión. Ser miembro significaba que el nombre figuraba en una lista de miembros, y se entregaba a cada uno de ellos una tarjeta de plástico negro brillante, del tamaño de una tarjeta de crédito, donde constaba el nombre. Los miembros registraban también al inscribirse como tales su «alias» o «nombre en clave». Éstos eran típicamente masculinos e informales, como «Butch», «Skipper», «Johnny Boy» o «Dick». Esta combinación de club de chicos y de ritual burocrático pseudorracionalizado puede haber conferido un atractivo superficial a una función en realidad de vigilancia definida por la necesidad de eludir las autoridades.

El primer lugar donde se ingresaba tras ser admitido era el «salón». Se trataba de un espacio grande, con mesas de billar con focos, un bar amplio que era la zona donde había una luz más intensa en el recinto, un área de guardarropa y algunos bancos en penumbra junto a la pared del fondo. Las paredes eran en su mayor parte de tablones sin barnizar y el serrín cubría el suelo, al igual que sucedía en la planta superior. Cerca de la entrada de la calle se situaba la entrada a un aseo de luces rojas que contenía varios compartimientos, urinarios y un pequeño lavabo. En el guardarropa un letrero ofrecía un descuento de 5 centavos para todo aquel que quisiera cambiar de atuendo. Los emp1eados del guardarropa eran amables y guardaban sin reticencias todas las prendas que quisiera dejar la clientela. Esto permitía usar alguna imaginación en la invención de prendas apropiadas, ya que los clientes podían dejar sus ropas de calle y ponerse algo más insólito. Una noche, por ejemplo, me alarmé al percatarme de que el hombre situado junto a mí en la penumbra y que no decía palabra llevaba un uniforme de policía de Nueva York. Cuando pude hablar, dije en voz baja que «creo que se prepara una redada», y alguien que estaba junto a mí me aclaró lo que pasaba: «¿Cómo? ¡Qué va! Siempre hace lo mismo». En las noches en que concurría una clientela más numerosa se formaba una cola ante el guardarropa en las horas de más público, y de nuevo se acumulaba allí la gente a la hora de cerrar. El guardarropa representaba por tanto, una segunda zona de transición, donde sin la incertidumbre de la admisión te podías disfrazar o mirar alrededor y mantener vigilado el territorio. El salón era el área de mayor sociabilidad del Mineshaft, al ser el único espacio en el que no se desaprobaba «hablar abiertamente en voz alta». Era un lugar para «ponerse en forma» para la actividad posterior, o para «relajarse» antes de regresar al mundo exterior. La gente que se quedaba un buen rato en el salón solía querer mantener conversaciones amistosas, pero ese lugar era también un espacio adecuado para iniciar el contacto sexual. Las sesiones que se apoyaban en conversaciones predeterminadas para hacer avanzar el impulso erótica encontraban allí un lugar. Ocasionalmente se convertía en el espacio donde se desarrollaban diversas actividades sencillas que usaban la mesa de billar o la barra del bar como atrezo: la gente se inclinaba junto a las mesas de billar, se sentaba a horcajadas o se ponía encima de la barra mientras sus parejas les penetraban o les practicaban una felación. Era especialmente adecuado para quienes disfrutaban con el

espectáculo, la exhibición o la humillación pública. Las actividades en la barra se veían en cierta forma limitadas ante el hecho de que quienes allí se encontraban pedían bebidas. Un cartel en lo alto del bar detallaba las «donaciones» que se sugerían de 1 dólar por cerveza o de 2,50 dólares por bebidas más fuertes. Si la actividad erótica empezaba cerca de individuos cuya conversación no tuviese relación con la actividad, quienes estaban conversando podían desplazarse ligeramente para no estar en medio, podían pasar por alto dicha actividad o, cosa extraña, bajar la voz y observar. En el salón prevalecía un aire de respeto no competitivo y de despreocupación indulgente hacia la actividad sexual que se erigieron en norma en todo el Mineshaft.

Las actividades que comenzaban en el salón también podían desplazarse a un área próxima. Los aseos con luces rojas eran a menuda el lugar donde se practicaban juegos de agua. Una transición más contundente era el pasillo abovedado en penumbra que conducía al «área de diversión» de paredes negras. El área de diversión tenía su propio sistema de reglas, que se explicaban con detalle cuando se daba el pase temporal como miembro del club: nada de hablar, nada de reír, nada de criticar en ese espacio. Sobre la entrada otro letrero daba el consejo más práctico: nada de abrigos en el área de diversión. En esa zona (al igual que en toda la planta inferior cuando se estaba utilizando) hacía por lo general más calor que en el salón. Había bastante menos luz que en el salón, poseía un pequeño bar, una mesa, algunos pequeños compartimientos de madera y dos reservados que contenían eslingas suspendidas a 1,80m del suelo. Las eslingas servían para sostener en lo alto a hombres que deseaban ser penetrados con el puño, y el camarero que atendía en el pequeño bar proporcionaba vasos de papel para mayonesa Crisco y puñados de toallitas de papel para quienes practicasen el *fisting*. Los compartimientos de madera podían ser empleados por quienes deseasen excluir a otros, pero también había orificios para combinar la práctica del voyeurismo con felaciones pseudoanónimas. La mesa se corría cada cierto tiempo y se empleaba para usos diversos. Una noche observé a un hombre echado sobre ella mientras otro situado sobre él hacía gotear la cera caliente de una vela roja en sus pezones. El área de diversión contaba también con un pequeño baño.

Al nivel inferior sólo se podía acceder a través del área de diversión, y permanecía abierto únicamente en los momentos de mayor afluencia de clientes durante el fin de semana. Así pues, en realidad se trataba de un anexo del área de diversión. Dos tramos de escaleras descendían. Una de las escaleras, a la que se accedía por una puerta, era una escalera normal, ancha, de acero reforzado, que seguramente cumplía con la normativa antiincendios. La otra, con un foco de luz y situada justo tras el bastidor principal para practicar el *fisting*, era una escalera de madera destartalada, estrecha, apenas transitable, que seguramente parecía propia de una mina abandonada. Los clientes no parecían tener preferencia alguna entre ambas escaleras. La planta inferior era más amplia que la superior, pero estaba dividida por

muros de hormigón pintados de negro. La primera parte de la planta inferior parecía un laberinto. El piso no estaba bien nivelado, y el área se recorría con dificultad con algunos rincones envueltos en la oscuridad. La mayor parte de los rincones oscuros servían de escenario para simples felaciones y coitos, ya fuera en parejas o en grupos. Bajo la escalera de madera había algunos compartimientos más de madera con orificios. En una sección, que se mantenía especialmente cálida, había bañeras. Los hombres se sentaban en ellas, por lo general desnudos, si bien en ocasiones vestidos, a la espera de otros orinasen sobre ellos. El silencio de esta actividad sólo era roto de vez en cuando por susurros exhortatorios. En otro espacio había un escenario, pero nunca observé que nadie actuase en él. El último espacio de la planta inferior contenía un bar espacioso, empequeñecido por un enorme espejo en el que uno podía observar el lugar como si lo hiciera a vista de pájaro. Esa zona solía destinarse sobre todo a sexo de «anonimato», es decir, a toda actividad que los clientes quisieran llevar a cabo con aquellos que estaban próximos entre la clientela.

El Mineshaft estaba equipado con un sistema de sonido sofisticado que se utilizaba para escuchar grabaciones originales. Éstas eran eclécticas, pero dominaban las audiciones de música vanguardista, *punk* y clásica. El volumen del sistema de sonido era menor en el salón que en el área de diversión.

Sistemas de rol y drama ritual

A pesar de la complejidad de las fuerzas institucionales, culturales y psicológicas que parecían estar en juego en el Mineshaft en un sábado por la noche normal, sin embargo parecía que los roles socialmente estructurados en el sentido formal eran muy simples. Ello se explicaba porque, al menos desde el punto de vista del cliente, el significado de una experiencia en el Mineshaft era muy personal, siendo necesario que los individuos se sintieran libres para desarrollar sus propias fantasías y construir sus propios roles para poner en liza. Esa improvisación personal era una forma de educación de uno mismo, y yo conjeturaba que, a diferencia de la iniciación de los sambia[70], era en buena medida autodirigida. Me atrevo a sugerir, no obstante, que funcionaban dos sistemas de rol sencillos. Podemos describirlos como la distinción entre los empleados y los clientes y entre los que eran miembros y los que no lo eran.

La primera distinción corresponde a la economía política capitalista que construyó y mantuvo el Mineshaft. Desde esta perspectiva, el Mineshaft formaba parte de la industria norteamericana del entretenimiento y sus empleados

proporcionaban un servicio. La distinción entre empleados y clientes existe en toda organización comercial. Como la mayor parte de los empleados en el gueto, los del Mineshaft hacían su trabajo en el mercado laboral secundario y dependían de las propinas[71]. Se vestían como los clientes, fraternizando sin trabas con ellos, y en algunos casos podían ser clientes durante su tiempo libre. Esta línea en apariencia borrosa entre ambos roles era característica del empleo en los guetos, pero en el Mineshaft se acentuaba. Esto podría deberse en parte a una aportación relativamente alta de trabajadores del gueto entre la propia clientela del Mineshaft, una clientela cuya experiencia la hacía exigente; y en parte debido al estatus legal marginal del Mineshaft, que alimentaba el recelo de la gerencia ante cualquier conflicto manifiesto con los clientes. Dado que la policía municipal era probablemente sobornada para pasar por alto la existencia del Mineshaft, no era fácil llamar a la policía para intervenir en cualquier altercado. Junto con sus obligaciones manifiestas, los empleados velaban por el bienestar de los clientes, lo cual podría, por ejemplo, requerir atención médica. Tenían que expulsar a los carteristas. En cierta ocasión observé a alguien que había perdido el conocimiento al ser llevado escaleras arriba.

La línea entre los miembros y los que no lo son era menos formal de lo que parece, y ya he sugerido que podía traslucirse de múltiples maneras, como a través de la asistencia en las noches del fin de semana o entre semana, o entre recién llegados y viejos conocidos. En un breve relato romántico sobre el Mineshaft (Preston, 1984, p. 80) esto ha sido descrito como, en realidad, la diferencia entre «los comprometidos» y los supuestamente no tan comprometidos. Lo que variaba de forma significativa era el grado de socialización.

Por supuesto, los estándares normativos de la condición de miembro del Mineshaft no adoptaban ninguna definición simple de la realidad erótica masculina. De hecho, la capacidad de la experiencia del Mineshaft para complacer las realidades homoeróticas individuales de cientos, si no miles de hombres gays, era su rasgo más interesante. Mientras cada participante realizaba su propio ritual con su propio sentido, el Mineshaft servía de algún modo para engarzar todas esas actuaciones con un conjunto común de servicios, reglas, símbolos y emociones. Esto sugiere, por una parte, la posibilidad de una comunidad no violenta en una sociedad fragmentada, diversificada, y culturalmente atomizada; o nos obliga a «considerar lo dionisíaco como un elemento arquetípico inherente en cada sociedad» (Maffesoli, 1983). Así pues, a diferencia de los dos sencillos sistemas de rol socialmente impuestos que hemos descrito, los roles rituales dramáticos en el Mineshaft eran flexibles y complejos. Nada impedía a un individuo que así lo deseara adoptar diversos roles en múltiples actividades, incluso en el curso de una sola noche. La iluminación era tenue, no había razón para hablar en voz alta y se podía cambiar el atuendo. Los hombres que estaban cansados de hacer de sujetos eróticos podían hallar una forma de erigirse en objetos eróticos, y viceversa. Algunas actividades rituales, en especial aquellas que contaban con más de dos participantes, eran bastante más complejas que

unas simples díadas. De hecho, las combinaciones orgiásticas espontáneas con felaciones, masturbaciones y penetraciones anales eran por completo liminares. Incluso las díadas activo/pasivo claramente definidas a menudo eran transformadas en el Mineshaft en experiencias en grupo, y los informantes han descrito sus experiencias en el Mineshaft como si éstas tuvieran un significado religioso. Veamos, por ejemplo, la siguiente descripción de una placentera flagelación sacada de la romántica narración de Preston:

> Los hombres que nos rodeaban no podían ayudar pero intentaban tocarle. Incluso mientras mi cinturón restallaba en su espalda, los hombres extendían con adoración sus manos tratando de sentir una parte suya. Mantenían un silencio impresionante. Era como si un icono nuevo y valioso hubiese aparecido en esta casa donde se veneraba a los hombres (1984, pp. 82-83).

En esta historia el narrador decide que de hecho el hombre al que está azotando no quiere la presencia de los otros a su alrededor, que «rompía la profunda comunicación entre nosotros». Así que tras un rato «en que él se limitaba a besarme un poco», la pareja vuelve al salón y a la carga. «La gente nos seguía de un espacio a otro a la espera de que el ritual que ese hombre y yo estábamos realizando se repitiera», comenta el narrador no sin jactancia.

Como en este ejemplo, el problema principal del control social en el Mineshaft giraba en torno a esta tensión entre la enorme variedad de fantasías eróticas que los individuos podían representar en cualquier encuentro. Esta tensión era contenida, por lo general, mediante un protocolo sutil de miradas, gestos, movimientos y ánimas susurrados o «conversaciones obscenas». A lo largo de todo el período de observación sólo fui testigo de un incidente en que realmente se manifestasen la rabia o la violencia, una excepción que revelaba la regla de un control social ritualizado. Esto sucedió una noche de fin de semana en que se presentó más gente de lo normal, junto a las bañeras, donde más calor hacía. Un hombre dijo a voz en grito: «¡He dicho QUE YA BASTA!», y por lo vista golpeó a otro hombre. La multitud se quedó atónita y, en la terminología de Goffman, el marco había quedado obviamente rota; ninguno de los presentes sabía qué hacer. Se hizo el silencio aunque la música disco seguía sonando. Las personas que se encontraban más próximas dejaron de hacer lo que estaban hacienda y se quedaron paralizadas como en un cuadro. El hombre siguió gritando y asestando varios golpes más. Me pareció que golpeaba no importa qué y podía haber lastimado a más de una persona. Alguien gritó: «¡Eh, nada de peleas!». Un hombre lastimado salió del lugar. Finalmente, quienes estaban más próximos al agresor reaccionaron de forma adecuada ante la situación; sujetaron al tipo y le dirigieron algunas palabras. Impidieron que se moviera, mientras algunos de quienes habían visto el incidente se alejaban del lugar de los hechos, visiblemente alterados. Entretanto llegaron otras personas y el marco quedó restablecido en unos pocos minutos.

Conclusión

¿Qué es lo que sabemos, por tanto, del Mineshaft?

Descifrar el lenguaje utilizado para lograr un control social en el Mineshaft requeriría el estudio sistemático de un ambiente similar. Ese estudio precisaría de la inclusión de lenguajes simbólicos como el vestuario, la pose y la coreografía. La frontera entre el salón y el área de diversión trae a colación la explicación de Mead acerca de la relación entre los juegos y la representación (1962, pp. 151-163). El Mineshaft fomentaba tanto una representación intensa, en la que uno adoptaba un rol y lo interpretaba, como la mayor complejidad del juego, en el que además era preciso tener conocimiento de otros roles (y de los roles de los demás). El Mineshaft tenía que dar cabida a distintos niveles de comprensión de cada lenguaje que se utilizara. Si un iniciado era incapaz de articular sus deseos mediante el atuendo, moviéndose de una determinada manera o aguardando en una determinada posición, aún podría cumplir sus deseos en la oscuridad, o simplemente quedarse tranquilamente a la espera hasta que alguien con manos hábiles descifrase su secreta. El local, complejo y mal iluminado, necesitaba pausa, movimientos un tanto teatrales, incluso cuando no había mucha gente, y al mismo tiempo alimentaba la fantasía.

Pero el análisis debe superar lo simbólico; además debe examinar el tacto, el olor, el gusto y el sonido no verbal como vías no simbólicas de experiencia culturalmente significativa. En una cultura en gran medida verbal, en la que las palabras y las imágenes que producen los medias dominan una realidad socialmente construida, la iluminación escasa y la comunicación fundamentalmente no verbal del área de diversión subrayaban de forma inquietante la apertura del tacto, el olor, el gusto y el sonido no verbal como vías de experiencia. Esas zonas constituían un nicho vacante en el paisaje psicocultural de Norteamérica como lo era el Meatpacking District en que estaba situado el Mineshaft, en la economía política del paisaje urbana. El área de diversión se destinaba sobre todo a que las cosas literalmente *cayesen* ante los asistentes. Era un lugar en el que las inhibiciones culturales eran sublimadas más que examinadas; es decir, un escenario de práctica crítica más que de discurso crítico.

El Mineshaft puede haber abordado deseos no articulados e incumplidos de hombres gays permitiendo a los individuos realizar sus fantasías y mostrar cuál era «el rolla» de cada uno en grupo. En ese caso, ¿en qué medida afectaron aquellas experiencias a las personas? ¿De qué modo interpretaron lo que sucedía a su alrededor? ¿Cómo encajaban sus experiencias con la variedad de sus fantasías?

Es probable que el Mineshaft funcionase para organizar socialmente la reducción del riesgo en el nexo del SM y la más extensa comunidad masculina gay, manteniendo un entorno en el que una experimentación con limitaciones se podía ejercer en presencia de personas experimentadas. En comparación con alternativas menos organizadas como las calles o en la proximidad de los muelles, era un lugar seguro para quienes daban sus primeros pasos en el mundo del SM conociesen a

quienes ya poseían una identidad SM desarrollada. A veces era un espacio para rituales iniciáticos extraordinarios y liminares que la cultura en la que aquéllos se enmarcaban mantenía en secreta y consideraba tabú. Como en los rituales de los sambia, la humillación y el miedo estaban unidos al afecto y la satisfacción erótica mutua.

Al mismo tiempo, el Mineshaft no estaba bajo el control de la comunidad masculina homoerótica. Era, sin duda, la creación del capitalismo de mercado de trabajo secundario y se mantenía mediante formas tradicionales de corrupción política. Sus propietarios permitían su uso como vehículo para la explotación de los gays por parte de los medias de comunicación.

Sin embargo, noche tras noche, dejaba patente el poder de la cultura y la organización social para transformar las sensaciones y las respuestas fisiológicas en una experiencia erótica.

Bibliografía

Adam, B. D. (1978), *The Survival of Domination*, Elsevier, Nueva York.

Dynes, W. (1985), *Homolexis: A Historical and Cultural Lexicon of Homosexuality*, Gai Saber, Nueva York.

Goffman, E. (1998), *Stigma: The Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., Nueva Jersey (trad. cast: *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorroztu, Buenos Aires).

Herdt, G. H. (1982), «Fetish and Fantasy in Sambia Initiation», en *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea*, G. H. Herd, ed., University of California, Berkeley, pp. 44-98.

— (1987), *The Sambia: Ritual and Gender in New Guinea*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York.

Kamel, G. W. L. (1983a), «The Leather Career: On Becoming a Sadomasochist», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 73-79.

— (1983b), «Leathersex: Meaningful Aspects of Gay Sadomasochism», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherts, Nueva York, pp. 162-174.

Krafft-Ebing, R. (1965), *Psychopatia Sexualis*, Bell, Nueva York (trad. cast.: *Psychopathia sexualis*, La Máscara, 2000; Valencia).

Lee, J. A. (1983), «The Social Organization of Sexual Risk», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 175-193.

Maffesoli, M., *The orgiastic as an agent of socialization*. Documento distribuido en la conferencia Among men, among women: Sociological and historical recognition of homosocial arrangements, Universiteit van Amsterdam, junio de 1983.

Mains, G. (1984), *Urban Aboriginals*, Gay Sunshine, San Francisco.

Mead, G. H. (1962), *Mind, Self, and Society*, C. Morris, ed., University of Chicago, Chicago (obra original publicada en 1934) (trad. cast.: *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona, 1999).

Murray, S. 0. (1984), *Social Theory, Homosexual Realities*, Gai Saber, Nueva York.

Newton, E. (1972), *Mother Camp: Female Impersonators in America*, University of Chicago, Chicago.

Preston, J. (1984), «Interludes», en J. Preston, *I Once Had a Master*, Alyson, Boston, pp. 80-89.

Rist, D. Y., «Policing the Libido», *The Village Voice*, 26 de noviembre, pp. 17-18,20-21.

Russo, V. (1981), *The Celluloid Closet: Homosexuality in the Movies*, Harper & Row, Nueva York.

Spengler, A. (1983), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 57-72. (Reimpreso desde los *Archives of Sexual Behavior*, n.º6 [1977], pp. 441-456.)

Townsend, L. (1993), *The Leatherman's Handbook II, 4*. ed., Modernismo, Nueva York.

Turner, V. W. (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Aldine, Nueva York.

Weinberg, M. S., y C. J. Williams *(1974)*, *Male Homosexuals: Their Problems and Adaptations*, Oxford University, Nueva York.

Weinberg, T. S. (1983), «Sadism and Masochism: Sociological Perspectives», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Amherst, Prometheus Books, Nueva York, pp. 99-112. (Reimpreso desde el *Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law*, n.º *6* [1978], pp. 284-295.)

ESTRUCTURAS
LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DEL SM

1.
Introducción

El capítulo de Thomas S. Weinberg y Martha S. Magill examina de qué modo el sadomasoquismo se ha integrado en la actualidad en la cultura de la sociedad dominante. La inclusión de temas sadomasoquistas en las revistas, las tiras cómicas, el cine, la televisión, la moda, el arte y la música popular se expone a modo de ejemplos de cómo el conocimiento acerca del sadomasoquismo ya no está confinado a una subcultura oculta sino que es un tema conocido y comprendido en la cultura norteamericana y otras similares. Sobre todo en las ciudades más cosmopolitas, a los clubes sadomasoquistas pueden acceder todos aquellos que lo deseen. Los sadomasoquistas aparecen en programas televisivos de entrevistas y explican sus ideas a una audiencia que se encuentra en cualquier punto del país. Incluso hay seminarios sobre dominación que se imparten en programas de educación para adultos. Y quienes se anuncian en las secciones de contactos de los periódicos suelen señalar sus intereses sadomasoquistas.

Aunque algunas ideas sobre la identidad y las escenas SM se recogen en «Sexo de cuero», el capítulo de G. W. Levi Kamel, éste se centra ante todo en el sadomasoquismo como subcultura organizada. En vez de concebir el SM de una forma estereotipada como un comportamiento que en ocasiones puede ser violento, Kamel muestra que es una actividad sociosexual muy regulada, controlada con arreglo a normas y que se realiza racionalmente. Se trata, en una palabra, de un comportamiento socialmente *significativo* entre quienes participan de él. Algunos de los principios de la sociología existencial se encuentran presentes en ese capítulo.

El capítulo de Norman Breslow, Linda Evans y Jill Langley posee una importancia especial habida cuenta de la poca información que hay sobre las mujeres no prostitutas en el mundo sadomasoquista. Por medio de un cuestionario publicado en dos revistas de orientación sadomasoquista, además de las respuestas obtenidas de los que se distribuyeron en una tienda SM y un club SM, Breslow y sus colegas proporcionan datos de 52 mujeres, concluyendo que éstas reconocen sus inclinaciones sadomasoquistas más tarde que los hombres en el estudio, y que se introducen en el sadomasoquismo de la mano de otras personas y no por haber reconocido una «inclinación natural» desde la infancia. Breslow y sus colegas señalaron también que esas mujeres eran más activas en el SM que los hombres que también respondieron a los cuestionarios.

Cabe destacar que Breslow y sus colegas no hallaron diferencias significativas entre hombres y mujeres en las preferencias de unas y otros por los roles de dominación o los de sumisión, poniendo así en tela de juicio las premisas de autores anteriores como Freud y Krafft-Ebing.

AI dar cuenta de los resultados de un análisis de contenido de la revista de un

club sadomasoquista, la contribución de Rick Houlberg se diferencia de las otras contribuciones que conforman esta compilación. Houlberg considera la revista como un vehículo a través del cual se crean significados que serán compartidos por los miembros del club. El análisis nos adentra en la historia, la política y la organización social del club a través de su publicación oficial, al tiempo que nos proporciona información acerca de las preocupaciones de sus miembros.

2.
Temas sadomasoquistas enla cultura dominante[72]

Thomas S. Weinberg y Martha S. Magill

Hace más de una década, Falk y Weinberg (1983) observaron que los temas sadomasoquistas podían hallarse en muchas partes de la cultura occidental popular y que su aparición podía remontarse al menos hasta mediados del siglo XVIII. Aunque Falk y Weinberg presentaron ejemplos de películas, música y literatura recientes para apoyar su idea, a principios de la década de 1980 el SM aún aparecía con cuentagotas en la vida cultural occidental dominante. Los tiempos han cambiado y el SM ha salido del armario y ha entrado en las salas de estar de los norteamericanos. Habiendo dejado de ser «el último tabú» (Green, 1977), o parte de un oculto «submundo de terciopelo» (Gagnon y Green, 1974), a quienes practican SM se les ha visto en programas televisivos de entrevistas para todo el país con el propósito de contar a la audiencia como es su estilo de vida. Sin embargo, esto no quiere decir que la mayoría de estadounidenses sepan qué es el SM ni que lo acepten. Ni quiere decir que perciban diversos aspectos de la cultura popular vinculados de algún modo con el SM. Por ejemplo, a mediados de la década de 1980 el autor principal de este artículo se presentó con un sadomasoquista en un programa local de entrevistas («People are Talking» [La gente habla], de Richard Bey, emitido desde Filadelfia, que fue un precursor de sus programas emitidos para todo el país). La audiencia, incitada por el presentador, se mostró enormemente hostil y reacia a tratar de comprender el punto de vista del sadomasoquista.

El SM y los medios de comunicación; revistas, periódicos y la autopista de la comunicación

En la década de 1990 el sadomasoquismo ha sido objeto de un serio debate en los medios de comunicación del país, de dentro y de fuera de Estados Unidos. La revista *Cosmopolitan,* por ejemplo, publicó un artículo sobre el SM en su número de noviembre de 1992 (Levitt, 1992), A pesar de su titular sensacionalista, «The Scary Lure of Sadomasochism» [El espeluznante atractivo del sadomasoquismo], el artículo no se proponía excitar a los lectores. Aunque la autora, Shelley Levitt, citaba a terapeutas y presentaba el punto de vista psicodinámico, citaba también a sociólogos y recogía igualmente los puntos de vista de sadomasoquistas. A la vez que tachaba al sadomasoquismo de «perversión» y «estrafalario», Levitt admitía también que quienes practican el SM no se consideran enfermos y que «en su mayor parte, quienes practican el SM de un modo más explícito están satisfechos con su orientación sexual» (Levitt, 1992, p. 214). Levitt subrayaba asimismo que gran parte del SM es fantasía y que satisface a quienes interpretan esas fantasías. Otro artículo, que describe la experiencia de la autora en una clase de aprendizaje sobre la dominación impartida por un «ama conocida internacionalmente» se publicó recientemente en *Vanity Fair* (Markoe, 1993).

En Inglaterra el *Guardian Weekend* (de Manchester) publicó un detallado artículo de portada sobre el SM que se completaba con el estudios de algunos casos (Kershaw, 1992). El artículo estaba motivado, al menos en parte, por el caso Spanner, un juicio del que tuvo noticia todo el país en el que dieciséis hombres fueron hallados culpables por practicar actividades sadomasoquistas consensuadas. Si bien las «víctimas» no acudieron a la policía, «once hombres fueron condenados a cuatro años y medio de reclusión por agresión sexual; otros veintiséis fueron sancionados por el delito, considerado como singular, de instigar e inducir las agresiones hacia ellos mismos» (Kershaw, 1992, p. *6).* Kershaw subraya que el caso Spanner «se ha convertido en la campaña más duramente enconada en una batalla cada vez más cáustica entre las minorías sexuales radicales y libertarias por una parte, y los conservadores, incluyendo a algunas feministas, por la otra» (ibíd., p. *7).*

Kershaw cita el artículo de Pat Califia que se recoge en este volumen y presenta el punto de vista de otro sadomasoquista, Kellen Farshea, fundador de Countdown on Spanner [Cuenta atrás en el caso Spanner], que define el SM como un juego sexual consensuado donde cabe la fantasía sexual. Cita también a un sadomasoquista que sostiene que «el hecho es que el SM es una actividad sexual responsable y controlada. Nosotros tenemos una regla de oro según la cual cuando el *bottom* (masoquista) dice basta, la actividad se detiene» (Kershaw, 1992, p. 7). Estos tres ejemplos indican que al SM se le está dando un trato serio y justa en las publicaciones de mayor difusión. Los anuncios de contactos son otra forma en la cual el SM ha aparecido en los medios impresos. Los interesados en el SM ya no tienen que frecuentar tiendas de

publicaciones para adultos con objeto de encontrar revistas especializadas orientadas específicamente a la subcultura SM con objeto de trabar relación con otros sadomasoquistas. Las publicaciones de mayor difusión, sobre todo las de los grandes centros metropolitanos como Nueva York, Toronto y San Francisco, contienen anuncios explícitamente sadomasoquistas. Por ejemplo, un número reciente del *NYPress* incluía los anuncios siguientes en la sección de anuncios personales:

CHICO CURIOSO HETERO DE 26 años
busca una persona amable, dominante, atractiva, para travestirme y realizar mi fantasía. Llámame y háblame de ella.

HOMBRE BLANCO HETEROSEXUAL DE CINCUENTA Y POCOS AÑOS
busca H o M para disciplina y realizar fantasías. Acepto principiantes.

CHICO AGRESIVO, JOVEN Y *SEXY*
interesado en los juegos de rol, los juegos y los juguetes, busca hombre o mujer sumisos. Zurras, travestismo. Disfruta con la sesión. Explorémoslo todo.

DIOSA ALEMANA DOMINANTE
¡Alta, muy atractiva, ordena a hombre solvente que se someta ahora! Posible ubicación permanente. Anuncio solo para personas serias.

Ahora muchos diarios y periódicos locales publican secciones especiales en las que la gente puede insertar anuncios para encontrar a otras personas a un precio simbólico. No todos son tan explícitos como los anuncios que acabamos de ver, pero una lectura atenta de los mismos halla códigos que son entendidos por quienes forman parte de la subcultura SM.

El número del 31 de diciembre de *1993* de la publicación británica *Prívate Eye* presentaba un amplio anuncio para una película, *Decadence*, que se estrenó en enero de *1994*. El anuncia de la película, protagonizada por Joan Collins y Steven Berkoff, mostraba a una mujer que empuñaba una fusta sentada a horcajadas sobre un hombre.

Los temas SM aparecen incluso en los cómics. En una tira del cómic *BC* una hormiguita pregunta a su padre: «Papá, ¿puedo salir afuera y jugar con Spanky?». «Claro que puedes», responde su padre. «¡NO!», grita su madre. «¿Por qué no puede jugar con Spanky?», pregunta su padre. «¡Porque Spanky es una niña con un látigo!», responde ella.

Una innovación muy reciente a la hora de establecer contactos eróticos de tipo SM o no es la llamada «autopista de la comunicación». Ha habido una verdadera explosión con las páginas de contactos en Internet, a través de las cuales los suscriptores a varios servicios pueden contactar con otras personas de intereses similares. Las últimas páginas de *Computer Shopper*, distribuida en todo el país, recogen anuncios de diversos clubes y servicios eróticos con gustos diversos. El

interesado puede adquirir películas y CD con temas de SM por correo o descargándolos de la red.

El SM en la literatura, el cine y la música

Los temas sadomasoquistas explícitos tienen una larga historia en la literatura. *Fanny Hill: memorias de una cortesana*, de John Cleland, se imprimió en privado en *1749*. El Marqués de Sade publicó *Justine* en *1791* y *Juliette* en *1797* (Weinberg, *1994)*. Tal vez la obra mejor conocida por el lector norteamericano de literatura erótica sea *The Pearl*, con el subtítulo de «A journal of facetiae and voluptuous reading» [La perla: una revista de facecias y lecturas voluptuosas]. Atribuida a Algernon Charles Swinburne, *The Pearl* sumó dieciocho números distribuidos entre una clientela acomodada entre julio de 1879 y diciembre de 1880; los lectores disfrutaban con la lectura de historias por entregas con temas de flagelaciones como «La confesión de Miss Coote» y «Lady Pokingham», así como ingeniosos poemas como «El azotamiento de Charlie Collingwood».

Además de estas obras más «clásicas», dos subgéneros de literatura erótica eran especialmente comunes a finales del siglo XIX. Un tipo de obra es la crónica de las aventuras de un noble joven o libertino, quien en el curso de su experiencia sexual creciente se relaciona a menudo con una mujer mayor o una prostituta que le introduce en los azotes, la flagelación, etcétera. Otra novela típica es el relata de una «escuela de muchachas», donde una joven «padece» el abuso sin escrúpulos de clérigos, maestros u otras figuras autoritarias adultas. Ambos géneros de autores anónimos tienen su origen en la *Justine* de Sade. Escritas por lo general con desenvuelta ironía, presentan la sexualidad como una travesura (Magill, 1982). Muchas veces las mismas escenas aparecen en una «autobiografía» tras otra, cambiando simplemente el nombre de la llamada escuela o la fe del clérigo. Esos guiones perduran en la brutalidad de las películas de los reformatorios de la década de 1950 y en filmes más recientes como Rejas calientes [Chained Heat, 1984].

Un libro reciente, que suscitó una gran expectación en los medias de comunicación, es Sex, de Madonna, icono de la cultura popular. Encuadernado con cubiertas de aluminio, el volumen presentaba a Madonna en actividades sadomasoquistas, en atuendos SM y con desnudos diversos.

Las escenas sadomasoquistas, y en ocasiones los temas, han pasado de los libros al cine. Un ejemplo de ello es La *patrulla de los inmorales* [The choirboys, 1978], de

Joseph Wambaugh, al igual que la novela de éxito Exit to *Eden* de Anna Rice (conocida también por Anne Rampling), que se estrenó en el cine como comedia en octubre de 1994, con Dana Delaney en el papel de ama. Más a menudo, el SM es representado para hacer reír, una indicación de que los guionistas se percatan de que las audiencias bien informadas están al corriente del SM en la medida suficiente como para reaccionar de manera positiva. Por ejemplo, una película reciente, *Agárralo como puedas 331/3* [Naked Gun, 331/3, 1994], tiene un gag visual muy breve en el que un ama «estimula» al teniente Frank Drebin para que siga contribuyendo a un banco de semen. En otras ocasiones el SM aparecen en las películas como algo cruel y amenazador, como en *Portero de noche* [Il portiere di notte, *1974*] o en *A la caza*. Esta dicotomía es similar a aquella en la que son representados los gays y su mundo. Algunas canciones y vídeos musicales populares contienen temas explícitamente sadomasoquistas, como en el escenario de los rockeros. Los vídeos de Madonna son ilustrativos. La canción de Depeche Mode «Master and Servant» y la de los Rolling Stone «Under my Thumb» son otros ejemplos.

El sadomasoquismo en el arte y la moda

Durante la década de 1980 los medias de comunicación, especialmente las revistas y los periódicos, dieron mayor cabida a los temas SM, suscitando un deseo entre los urbanitas «en la onda» o a la última moda de vivir la «escena». Los reportajes de los medias de comunicación sobre famosos «visitando los barrios bajos» o yendo a los clubes sadomasoquistas de la ciudad de Nueva York (véase el artículo de Brodsky sobre el Mineshaft en este volumen), sobre subastas de esclavos en bares SM, y la verdadera consideración de prendas de vestir y pasatiempos como SM han legitimado la curiosidad del público. En las grandes ciudades, artistas familiarizados con varias subculturas SM empezaron a documentar temas y estilos de vida. La exposición de los trabajos fotográficos de Robert Mapplethorpe suscitó un intenso debate en el Senado de Estados Unidos en torno a la financiación de los estilos de vida alternativos.

Quizá las mujeres hayan accedido en su mayor parte a los temas SM en la medida en que fotógrafos de la moda, como Helmut Newton, y diseñadores, como Gianni Versace y Jean Paul Gaultier, admiten de forma abierta el SM como una inspiración creativa. Aunque se vieron antes en las revistas de moda europeas, las mujeres

norteamericanas encontraron el SM en la década de *1970* en la revista de moda *Viva*. Desde entonces, las prendas de vestir de estilo fetichista con tachuelas y cuero aparecen con frecuencia en publicaciones como *Vogue, Details* y *Paper*, así como *The Face* en el Reina Unido. Los temas SM fueron elaborados por los diseñadores británicos Vivienne Wetswood y Malcolm McLaren. Jean Paul Gaultier, el creador de lo que él mismo llamó «pantalones de *bondage*», y Malcolm McLaren, el «Padre del Rock Punk», crearon imágenes que son comunes en cualquier gran superficie comercial. Tanto si se consideraban *punks*, «góticos» o la «Nueva ola» de la década de 1980, la novedad y el choque de valores ha cesado en cuanto la ropa se ha mezclado con las corrientes dominantes. Los estilos recientes de vestir SM incluyen pantalones de cuero ceñidos (desde finales de la década de 1970 en adelante, aunque la «Emma Peel» de Diana Rigg, que llevaba un conjunto de cuero ajustado a la piel en «Los vengadores», la serie televisiva de los años sesenta, siempre sea mencionada por quienes practican el SM), collares caninos y muñequeras tachonadas (desde principios hasta mediados de los años ochenta), botas con tacón de aguja (desde mediados de los años ochenta), chaquetas de mujer estilo Gestapo (otoño de 1992), corseletes (otoño de 1994), gorras de policía y medias negras hasta los muslos pensadas para ser llevadas con minifaldas (otoño de 1994). El 28 de septiembre de 1994 los titulares de la CNN mostraban un espacio de interés humano donde se informaba de una fiesta en el edificio Puck de Nueva York patrocinada por las estilográficas Mont Blanc. La fiesta mostraba modelos vestidas de SM de arriba abajo. Más tarde se enseñaba a la gente que pasaba por la calle fotografías de los números de septiembre de *Vogue* y *Allure*, que presentaban una reposición de la obra de Helmut Newton y otros que utilizaban motivos SM. Algunos de los abordados en la calle identificaron como sadomasoquista el atuendo que se veía en las fotografías, mientras que otros no tenían ni idea de su significado.

Desde 1990, la gente ha tratado de destacarse más mediante adornos corporales más permanentes, como anillados y tatuajes. Estos últimos están ahora ganando aceptación en la sociedad dominante, aunque las «fiestas de *piercings*» son cosa del pasado reciente.

Conclusión

En los últimos años el SM ha recibido mayor atención por parte de la cultura occidental dominante. Esto se ha puesto especialmente de manifiesto en el tiempo

libre y en los espacios lúdicos de la vida social. En la medida en que ello suceda cada vez con más frecuencia, probablemente generará menos controversia. El otro lado de la asimilación de los temas SM por la cultura popular es que esta apropiación producirá sin dudarlo cambios en el mundo SM. Las subculturas tienen una manera de conservar su separación frente a intrusos y conservar su singularidad cambiando continuamente sus símbolos cuando éstos son asimilados y por ello diluidos. Cuando las prendas de cuero, los cinturones y las muñequeras tachonados, las botas con punta de aguja y los corsés pueden ser adquiridos en las tiendas de las grandes superficies comerciales y llevados por personas ajenas a su significado erótico, pierden su especificidad. Como decía con amargura un practicante de SM: «¡Ahora *todo el mundo* lleva cuero!». Las prendas de cuero no han seguido manteniendo el mismo significado para ese hombre porque él ya no puede discernir a quién le interesa el SM. Será interesante ver como la proliferación de temas SM en la cultura dominante provoca cambios en el mundo del SM.

Bibliografia

Falk, G. y T. S. Weinberg (1983), «Sadomasochism and Popular Western Culture», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, Thomas Weinberg y G. W. Levi Kame, eds., Prometheus Booksl, Amherst, Nueva York, pp. 137-144.

Gagnon, J. (1977), *Human Sexualities*, Foresman and Company, Glenview, III., Scott.

Green, G. y C. Green (1974), *S-M: The Last Taboo*, Grove Press, Nueva York.

Kershaw, A. (1992), «Love Hurts», *The Guardian Weekend* (noviembre), pp. 6-12.

Levitt, S. (1992), «The Scary Lure ofSado-masochism», *Cosmopolitan* (noviembre), pp. 212-215.

Magill, M. S. (1982), *Ritual and Symbolism of Dominance and Submission: The Case of Heterosexual Sadomasochism* (tesis doctoral), Dpto. de Antropología, State University of New York, Buffalo.

Markoe, M. (1993), «Dominatrix 101», *Vanity Fair* (septiembre).

Weinberg, T. S. (1994), «Sade, Marquis de (Donatien-Alfonse-François, Comte de Sade)», en *Human Sexuality: An Encyclopedia*, Vern L. Bullough y Bonnie Bullough, eds., Garland, Nueva York, pp. 526-527.

3.
Sexo de cuero: aspectos significativos del sadomasoquismo gay[73]

G. W. Levi Kamel

Datos y métodos

El sexo de cuero es visible para las ciencias sociales a través de la literatura adulta y de los lugares donde se reúnen los homosexuales. Mi propio empleo en una librería para adultos me dio innumerables ocasiones de entrar en contacto con sadomasoquistas. Las publicaciones del sexo de cuero fueron examinadas con regularidad, y los análisis periódicos de novelas y fotografías pornográficas de orientación sadomasoquista ayudaron a confirmar las averiguaciones. Se analizaron los anuncios de sexo SM a partir de una investigación anterior (Laner y Kamel, 1977). Cuando pudo establecerse una comunicación suficiente con clientes habituales, heterosexuales y homosexuales, de la librería para adultos, se hicieron entrevistas que fueron grabadas. Tres años de conversaciones en bares de ambiente SM por todo Estados Unidos y Europa crearon una inestimable impresión de conjunto acerca del sexo de cuero. Pero el grueso de la información para esta investigación es el resultado de conversaciones informales desde el rol de participante potencial, un papel que los hombres de cuero experimentados esperan de veras de un recién llegado[74].

Acción: las prácticas de los hombres de cuero

Para los hombres de cuero, el SM tiene que ver con el deseo de dominación y sumisión. La representación de los impulsos de dominio o de sometimiento se logran mediante cierto número de prácticas. La mayoría de las actividades gira en torno a

cuatro puntas fundamentales: la sujeción, la humillación, la masculinidad y el miedo. Esos sentimientos, al aplicarse a los hombres de cuero, se comprenden mejor a partir de los significados que atribuye el sadomasoquista gay a los binomios «masculino»/«femenino» y «dominación»/«sumisión».

Los hombres de cuero ven el sexo gay como encuentros de hombres auténticos, y para ellos el SM es lo más extrema en la interacción hombre-hombre. En nuestra cultura, entendemos la dominación como masculina y la sumisión como femenina, sin que sea necesario calificar esos términos. Pero entre los hombres de cuero, la sumisión no se corresponde con lo femenino; la «sumisión masculina» y la sensación de «sometimiento masculino» son, para ellos, percepciones no contradictorias. Con esto en mente, es probable que los masoquistas gays tengan menos dificultades con la cuestión de la identidad que sus homólogos heterosexuales. El masoquista heterosexual representa una contradicción cultural —es masculino, pero se somete a las mujeres—. A diferencia de su homólogo gay, suele encontrar imposible la tarea de redefinir la masculinidad. El gay, aunque solo sea debido a su homosexualidad, ya ha redefinido la masculinidad. Él no tiene por qué «perder su masculinidad» ni «desear ser una mujer». Antes bien, la masculinidad no siempre es entendida en términos de dominación; también puede ser sumisa.

Así pues, en un aura de masculinidad, el S (amo o sádico) dominará, y el M (esclavo o masoquista) es dominado deliberadamente. Incluso si se trata básicamente de una ilusión, de un juego, una escena SM[75] es más satisfactoria para los participantes cuando esos deseos emocionales son representados. Una vez más, las actividades y los deseos mencionados con mayor insistencia en el curso de las entrevistas y las charlas informales, en la literatura, las publicaciones y la pornografía, y en el contenido de los anuncios sexuales remiten a los cuatro temas básicos: sujeción mediante el *bondage*; humillación mediante el lenguaje, la degradación física y los juegos de agua; masculinidad por medio del cuero y la brutalidad; y el miedo causado por la amenaza de la violencia y el dolor. Aunque en modo alguno exhaustivos, esos temas son fundamentales para los intereses y las actividades del sadomasoquista gay.

Sujeción: establecimiento de roles

El *bondage*, o la sujeción, que se consigue mediante el uso de cuerdas, instrumentos de cuero de todo tipo o incluso equipamiento pesado como potros y camillas, es

utilizado a menudo durante una escena, muchas veces en el mismo comienzo. En algunas ciudades de Estados Unidos y Europa hay saunas SM con todos los dispositivos de sujeción imaginables, desde unas simples fundas para dedos hasta una reproducción sofisticada de la guillotina francesa. El *bondage*, al ser utilizado en el SM, sirve para establecer roles, para privar al esclavo de movimientos y para dar el poder al amo. Como simboliza la sujeción, el esclavo cede su libertad a otro hombre.

El *bondage* puede constituir una escena por sí mismo, y adoptará significados diferentes cuando no sea utilizado en una relación SM. De igual manera, el SM es lo bastante independiente del *bondage* como para que el sexo de cuero se lleve a cabo sin ataduras físicas. En este caso, como señala Larry Townsend en *The Leatherman's Handbook (1977, p. 6):*

> *El SM sin bondage es el juego del M (del esclavo). […] Nos encontramos con la posibilidad de suprimirlo si deja de excitarle. Por esa razón, el S (amo) se enfrenta a una tarea aún más dificultosa. Queda privado del control físico total y debe mantener su dominio sin cuerdas, cadenas o correas.*

La fantasía se convierte así en el instrumento básico para sujetar al esclavo, y él siente que cualquier intento por dejar la presencia de su amo sería en vano, y únicamente ocasionaría un castigo mayor. El M comprobará habitualmente la validez de su sujeción, y al mismo tiempo verificará su reclusión con objeto de mantener su fantasía. Y en respuesta a los intentos de huida, el S establecerá su dominación con mayor firmeza recurriendo a actividades que humillan, «emasculan[76]» o infunden temor. Con o sin cuerdas, las ataduras físicas o psicológicas ayudan a establecer y conservar los roles.

Humillación: interpretación del rol

La humillación es un ingrediente clave en la mayor parte de escenas SM. Aunque la humillación pueda revestir ciertos significados para las escenas sexuales fuera del marco SM, para los hombres de cuero se trata del método mediante el cual ejercen sus respectivos roles. En este sentido, los masoquistas están comportándose como esclavos y los sádicos como amos cuando realizan actos de humillación.

El amo usa muchos métodos para dar una lección de humildad a su esclavo, pero entre los más frecuentemente empleados se encuentra la humillación verbal, que implica el uso de nombres degradantes (como «comepollas» y «puta despreciable»). Además, la actividad verbal incluye dar órdenes violentas y el empleo de términos y

expresiones que amenazan el bienestar del esclavo. Según diversos hombres de cuero con experiencia, no todos los términos degradantes son eróticos. Pueden ser necesarios varios encuentros y discusiones antes de que el S dé con una «palabra mágica» para su M:

> Finalmente descubrí, tras dos años con Frank, que le encanta que le llamen «comerrabos». Me pongo sobre él, le pellizco en el cuello para que sepa quién manda y digo: «Sácala, comerrabos». Entonces se corre antes que yo.

La interacción verbal, pensada para degradar al M y proporcionar al S una posibilidad para usar su autoridad, puede resultar esencial en un encuentro, lo puede ser ilustrado por el siguiente diálogo:

> S: Suplícame, esclavo.
> M: por favor, déjame tenerla.
> S: por favor, ¿qué?, imbécil.
> M: ¡Por favor, señor!
> S: La tendrás cuando yo esté listo.
> M: por favor, señor, ahora.
> S: Tal vez te azote primero.

Nombres despectivos, órdenes y amenazas son dirigidos al M con el propósito dé satisfacer su deseo de ser humillado.

Otra variedad de degradación, menos común que el abuso verbal, es la «disciplina canina», la emasculación y deshumanización del M tratándolo directamente como a un perro. Lamer las botas del amo, ser conducido con una correa, llevar un collar canino e incluso ser obligado a comer en un bol de perro son distintas posibilidades. En relaciones más consolidadas, el esclavo incluso puede pasar alguna noche a los pies de la cama de su amo. La disciplina canina puede llegar a ser tan absorbente que en raras ocasiones podría extenderse a partes no sexuales de la relación. Éste es un ejemplo de lo que Weinberg, siguiendo a Goffman, ha denominado como «ruptura del marco» en un ensayo recogido también en este volumen.

Los juegos de agua, el usa de las micciones en el transcurso de la actividad sexual, suelen ser considerados como una variante sexual por sí misma, y en realidad lo suelen ser (Ellis, 1996, p. 87). Pero cuando se aplica al SM, su propósito es el de degradar al esclavo y «exaltar» al amo. La diferencia en el significado radica en que en el primer uso de los juegos de agua existe una fascinación erótica con la sola visión de la micción, con o sin el deseo de entrar en contacto con la misma. Pero en el último uso, en la escena SM, recibir la micción sobre el propio cuerpo simboliza ser degradado, usado y despreciado. En realidad, muchas de las actividades habituales con juegos de agua que conllevan un montaje y una limpieza concienzudas, como la escatología, los enemas y demás «sexo de cuarto de baño», plantean un problema en el SM: la ruptura del clima establecido. Para la micción, lo más práctico es el uso de

alfombrillas, bañeras y patios traseros cercados, ya que facilitan las cosas.

Masculinidad: definición del rol

Los artículos de cuero son esenciales para unos, de relativa importancia para otros y carentes de toda importancia para otros tantos practicantes del sexo de cuero[77]. El cuero es, claro está, objeto popular de fetichismo por sí mismo, pero con el SM puede constituir un símbolo poderoso de masculinidad. Más específicamente, el cuero representa la manifestación exterior del «estilo camionero», de la brutalidad y de la imagen del macho. En los escenarios sociales o sexuales de los hombres de cuero el cuero negro suele ser el que cuenta con la aprobación. Para algunos hombres, el aspecto del cuero es lo que lo hace atrayente, especialmente cuando lo lleva un hombre atractivo. A otros les gusta el sabor del cuero. Aún hay otros a quienes excita su tacto, por lo general, aunque no siempre, cuando alguien está enfundado en él. El grado de importancia del cuero depende en gran medida de la situación y puede depender de qué objeto de cuero sea, de quién sea la pareja y de como se utilice ese objeto. Los artículos más comunes de cuero son anillos para el pene (correas de cuero que en alguna medida inmovilizan los genitales), suspensorios, cinturones, botas, látigos y correas (para sujetar, para amenazar con violencia o para llevar con anillos de metal), chaquetas y alfombrillas, por nombrar unos cuantos. El acero se suele emplear menos que los artículos de cuero y por lo general adopta la forma de tachuelas, incrustaciones puntiagudas en el cuero, o restrictores como esposas o abrazaderas para muñecas y tobillos[78].

Los sentimientos sexuales humanos son de tal naturaleza que la interpretación y la especulación sobre los significados de las acciones concretas de los individuos están abiertas a múltiples posibilidades. Para ilustrarlo, consideremos un episodio aislado en el transcurso de un encuentro sexual entre dos hombres. Un hombre masculino ataviado con pantalones de cuero ajustados mantiene un estilo viril ante su esclavo; y a sus órdenes, el esclavo empieza a lamer la entrepierna de su amo. Un investigador presencia la escena. Tras haber accedido a diversos de estilos de vida, posee una comprensión básica de lo que está observando; es decir, ve a dos hombres en un acto de expresión sexual. En vez de salir corriendo por la conmoción de lo que ha visto, decide que su curiosidad investigadora se impone a su heterosexualidad ofendida. Así que permanece oculto y, sacando el bolígrafo y el bloc de notas que lleva consigo, anota un fenómeno observable de inmediato: ambos hombres

experimentan erecciones. Él lo interpreta, con gran exactitud, como una indicación de que los dos hombres están sexualmente excitados por una sola acción (a saber, un hombre está lamiendo los genitales enfundados en cuero negro del otro). En ese momento, nuestro observador se siente a su vez excitado, en un sentido intelectual, y se pregunta por qué. Desde el punto de vista de su propia sexualidad, el observador no está ni con mucho tan confundido por el abultamiento del amo como lo está por el del esclavo. El observador decide explorar las posibles explicaciones.

En primer lugar, tal vez la excitación del esclavo sea causada únicamente porque se le ha ordenado que realice la acción. Su excitación se debe a la voz imperiosa, no al acto en sí mismo, no al cuero, y quizá tampoco a su amo. Además, podrían haberle ordenado que hiciera todo tipo de cosas y el resultado habría sido idéntico con tal de que él perciba la orden de una forma erótica. En segundo lugar, tal vez la excitación obedezca al acto de lamer en la zona de los genitales del otro hombre, a la espera de un contacto final. El cuero no es sólo irrelevante sino una molestia, y la orden es tolerable únicamente en la medida en que él acabe teniendo lo que más desea. Una tercera posibilidad es que nuestro esclavo se excite debido a que el cuero que está lamiendo es el de su amo. Sin que importe por qué su S lo lleva puesto, le estimulan las prendas que representan la autoridad de su amo, la dominación y la masculinidad. Además, cualquier otra persona con las mismas prendas que no le «poseyera» no sería tan atractiva. Una cuarta posibilidad es que para el esclavo el cuero es un fetichismo en toda la extensión de la palabra, y en situaciones sexualmente definidas como ésta, el sabor, el olor, el tacto o las tres sensaciones juntas es lo que les excita. Él debe preferir que alguien se vista de cuero, pero no importa si es hombre o mujer, dominante o sumiso. Sin embargo, otra posibilidad es que la propia acción de lamer le haga sentirse «como un perro» y que ni la fuerza, las órdenes, el cuero o una pareja concreta afecten a su estado de excitación. En este caso es su propia actividad la que le excita, lo más probable que con ayuda de la fantasía.

Nuestro investigador empieza percatarse de que no hay límite para el número de interpretaciones[79]. Sólo una etapa de preguntas y respuestas francas con un nivel de profundización considerable podría desvelar los significados que el esclavo encuentra en su propio comportamiento. Y aun así, la interpretación se apoyaría en la premisa de que el esclavo conoce adecuadamente sus propios sentimientos y deseos[80].

Miedo: la conservación del rol

Tras una aproximación analítica al sadomasoquismo entre homosexuales, nos queda la impresión de que éste no es producto de una confusión del dolor y el placer, sino más bien de una redefinición del dolor[81]. Por lo general un sádico no siente placer al causar dolor por el mero hecho de producirlo. Ni es placentero si su amante no comparte la definición sadomasoquista del dolor (Mass, 1979). Asimismo, el masoquista que se golpea un dedo del pie en una acera levantada no recibe por ello una carga erótica. Los accidentes dolorosos son dolorosos, eso es todo. El dolor del SM se define de manera diferente porque se trata de un método mediante el cual los miembros de la pareja conservan sus roles de dominante y sumiso. Es un medio para alcanzar un fin.

El látigo, por ejemplo, adopta un significado amenazador para el masoquista, y cuando se encuentra en posesión del amo, significa quién manda. Incluso si es utilizado sólo levemente, la sensación que produce el látigo verifica o mantiene su roles respectivos. La administración del dolor no se define como hacerle daño a otro, sino como dominar a otro. El grado de dolor deseable o tolerable es un asunto que depende en gran medida de cada cual, pero parece ser bastante menos de lo que se supone comúnmente.

Los significados mediante los cuales se da el dolor varían, pero uno de los métodos más comunes es el azotamiento, o más precisamente los «azotes en el culo». Llaves inmovilizadoras y cosas por el estilo tampoco suelen faltar. Otro ejemplo es ése en el que el S inclinará una vela encendida con el ángulo adecuado para que su esclavo, a veces con los ojos vendados, sienta el goteo en su cuerpo. Por lo general, cuando una actividad se hace más extrema, se practica y se habla de ello menos frecuentemente hasta quedar confinada en el reino de la fantasía[82].

Un esclavo con experiencia, en una charla sobre el dolor, explicaba que «El amo experto no es tanto alguien que sabe cómo aplicar el dolor, sino aquel que es capaz de inculcar el temor y la amenaza de dolor y violencia». Los extremos, por supuesto, existen. Sin duda, la mayor parte de hombres de cuero gays no están interesados en las conductas extremas en sus relaciones sexuales, y en realidad son muy prudentes al respecto. Más que otros grupos, son conscientes de los posibles peligros del SM. Los sádicos y los masoquistas compulsivos, aun siendo muy poco comunes, han podido menguar la credibilidad del sexo de cuero; y las formas en que esas personas son puestas en evidencia y excluidas se verán en el siguiente conjunto de consideraciones.

Normas: las costumbres de los hombres de cuero

Las actividades y las emociones que hemos descrito son las de una minoría de personas, y quienes participan son tan conscientes de ello como cualquier otro ser humano. Un efecto de esa conciencia es una cohesión de grupo con la solidez suficiente para generar normas que pueden clasificarse como normas de contacto, de actuación y de relación. Tales normas sirven para controlar a personas, actividades y emociones de maneras diferentes a las de la sociedad gay dominante. Si esa especificidad de las normas SM es lo que convierte el sexo de cuero en algo tan mal entendido, una exposición de las mismas tal vez aclare algunas ideas erróneas.

Normas de contacto: el control de los miembros

Mientras los gays comunes suelen rechazar a los hombres de cuero por miedo, éstos rechazan a ciertos grupos por un temor más justificado. Aunque los tipos con un sadomasoquismo compulsivo son poco frecuentes y no es probable que acudan a bares de ambiente SM o a saunas, ni tampoco que respondan a un anuncio en las páginas de contactos de publicaciones minoritarias, suponen sin embargo un problema para la sociedad de cuero. Una precaución es evitar a quienes no formen parte del entorno social conocido; así se evita a personas de paso o extraños. Donde la mayor parte de gays se sentirían atraídos por caras nuevas, los sadomasoquistas son más cautelosos. Los ligues callejeros, tan frecuentes en las grandes ciudades, son menos apetecibles para los hombres de cuero que para la mayoría de gays; por ello se evita a los putos. (Una excepción a la norma de «putos no» se establece entre los masoquistas que responden a anuncios de masajes en publicaciones minoritarias. Pero el «masajista» se considera más seguro que el puto que trabaja en la calle.) Por último, el rumor de la actividad extrema de un amo y su reputación pueden quedar arruinados rápidamente en una ciudad, ya que quienes se saltan los límites conocidos son evitados[83].

Una conversación con un nuevo contacto SM puede parecer un «test de estabilidad», más que la típica conversación sin importancia en la mayor parte de locales gays. El hombre de cuero suele ser más cuidadoso que sus colegas gays en lo relativo a quién mete en casa. Una entrevista con un esclavo joven puso de manifiesto las preguntas típicas a propósito de la estabilidad dirigidas a posibles parejas:

> Mi conversación con alguien nuevo suena a veces como un cuestionario. Averiguo la posición social, cuánto tiempo lleva viviendo aquí, qué tipo de trabajo hace, si conoce a alguno de mis amigos, cuánto viaja, etcétera. Si no tiene nada que perder por violar mis límites, lo dejo inmediatamente.

Lo que hay implícito en ese testimonio es la creencia de que el mantenimiento de una buena posición social se valora mucho como garantía de seguridad. La posición social equivale a la estabilidad. Esto sirve como un ejemplo excelente de la creencia en la fuerza de los controles sociales informales en un marco en el que no hay controles formales. Comparativamente, la rama sadomasoquista que suele encontrarse en la sociedad heterosexual, como ocurre con el sexo forzado, carece de normas sociales informales autoimpuestas por seguridad. En este caso no parece haber organización ni integrantes. Sin el beneficio del consentimiento mutuo, sin lugares de encuentro habituales y sin límites claros, a menudo el SM heterosexual salta a la opinión pública debido a actos sexuales violentos en los que suele haber víctimas de la fuerza física. El control social es formal: departamentos de policía, jueces y hospitales. Además, los actos sadomasoquistas de los gays se llevan a cabo de maneras prescritas, mientras que las normas de actuación son raras entre los heterosexuales[84].

Normas de actuación: el control de la actividad

Una visita a una bar de cuero de una gran ciudad muestra enseguida a un observador que la escena SM gay está social y sexualmente cargada de simbolismo. El aspecto del hombre de cuero revelará su historia. Más que otros gays, los hombres de cuero tienen mucho que decir a proposito de sus inclinaciones sexuales, y se inclinan a decirlo a través de lo que llevan puesto (Fischer, 1977).

Los amos y los esclavos es más probable que se pongan Levis o pantalones de cuero, siendo más habitual que el amo se ponga estos últimos. Por su apariencia, podríamos compararlos a moteros y pinchadiscos en un bar; ambos con imagen masculina, pero uno más que el otro[85]. El esclavo lleva a menudo un pañuelo en su bolsillo derecho, el amo en el izquierdo. En algunos lugares de la Costa Este sucede lo contrario. Aunque los códigos varían y están sujetos a modas, determinados colores en los pañuelos simbolizan deseos concretos, y varios pañuelos en un bolsillo se pueden leer como un libra porno. Podríamos, conforme a una lista de códigos estandarizados, pensar en encontrar alguna combinación de las siguientes preferencias en un bar de cuero: burdeos (*bondage*); amarillo (juegos de agua); azul clara (preferencias orales); azul oscuro (preferencias anales); rojo (penetración con el puño); negro (SM duro); naranja (me va todo). Estos símbolos más precisos se encuentran posiblemente en las grandes ciudades y sólo en los bares de cuero.

Muchos gays no quisieran ser reconocidos por nadie con esos símbolos de colores. Otra señal de esa subcultura consiste en llevar colgadas las llaves sujetas al cinturón a la derecha o a la izquierda; ella indicará pasivo o dominante, respectivamente.

Las chaquetas negras de cuero y las botas de motociclista son prácticamente estándar, pero cualquier modelo de cuero marrón suele ser considerado de mal gusto. Algunos esclavos llevan collares de cuero, lisos o tachonados. Otros objetos, como esposas o cinturones de cuero negro tachonados, pueden llevarse para indicar deseos. Una descripción como ésta está lejos de ser completa, y sólo quienes participan en el ambiente pueden seguir el ritmo de los constantes cambios y modificaciones a escala local, nacional e incluso internacional.

Tal vez lo más importante de las normas de actuación es el establecimiento de límites, lo cual es sencillamente determinar hasta qué punta una persona participa de la escena, lo que le gusta y lo que no.

Los hombres de cuero con más experiencia pueden conseguir esto a través de una conversación inicial de contacto en un bar sin destruir la excitación y las expectativas. El esclavo introduce sus límites de forma sutil o indirecta, quizá comentando brevemente experiencias pasadas en las que haya gozado especialmente. Suele ser el esclavo quien encauza el contenido sexual de la conversación; así es como prescribe la acción. El amo experto evita las afirmaciones que podrían llevarlo a actividades que sobrepasen los límites del esclavo. Si en algún momento éste se refiere a su nuevo amigo como «sir», ello significa más que sumisión; entraña aprobación y significa aceptación. A partir de ese momento el amo es libre de responder en términos degradantes con el fin de empezar a establecer el clima entre ellos, pero por lo general no antes. La intensidad de la interacción erótica aumenta cuando el amo empieza a decir al esclavo lo que le «obligará» a hacer, pero sólo después de que el esclavo haya indicado el grado y los extremos de sus deseos. Muchos gays han puesto objeciones a esta forma de conversación arguyendo que esa interacción en plan qué-te-gustaría-hacer parece inapropiada para un encuentro sexual significativo. Posiblemente lo que no les guste de veras es que un intercambio verbal semejante se explique por el temor de que ello convierta el sexo gay en esencialmente diferente del sexo heterosexual, toda vez que los heterosexuales saben supuestamente quién hará qué a quién. Pero para quienes practican el sexo de cuero, las conversaciones iniciales de ese tipo se suman a la excitación erótica —de hecho, suelen iniciarla—, y ciertamente los participantes empiezan a tener sexo antes de dejar el bar. Y una vez más, hablar al principia de las preferencias es necesario para los hombres de cuero porque la naturaleza de su orientación da prioridad a una variedad más diversa de posibilidades sexuales. Pero mientras otros gays evitan el síndrome del qué-te-gustaría-hacer, los hombres de cuero ponen sobre la mesa sus gustos de una forma abierta, no sea que echen a perder el propósito inicial de estimular el erotismo.

Otra norma clave que también se emplea como instrumento de seguridad en la

práctica del sexo de cuero es el período de «tiempo muerto», que da un respiro a los dos hombres, o que se pide cuando la acción es demasiado violenta. Ambos hombres tienen derecho, mediante el uso de pistas sutiles, a pedir tiempo muerto. En el caso del esclavo, el tiempo muerto se puede pedir mencionando el nombre de su amo o algún otro comportamiento tabú. El amo puede simplemente anunciar que va a «conceder» un descanso a su esclavo cuando él mismo desea tomarse un respiro. Basta cualquier señal verbal o física mutuamente aceptable; pero, una vez más, tampoco se desea romper el clima de dominación y sumisión, así que las actividades mesuradas o el abuso verbal pueden proseguir en lugar de acciones más duras. En su mayor parte, las señales de tiempo muerto adoptan la forma de comportamientos que interrumpen *ligeramente* el ambiente sadomasoquista establecido.

La mayoría de amos sostienen que poseen la capacidad de distinguir, por la inflexión de la voz, un «no» verdadero de otro que significa «sí». Como recuerda uno: «Unas cuantas veces (mi esclavo) ha gritado "no" lo bastante alto para que lo oyeran los vecinos. […] Suelo percatarme del mensaje». Y otro amo: «Puedo darme cuenta de un "no" de veras porque los otros suenan fingidos. ¡Un "no" auténtico es inconfundible!».

Un amo que concreta más explica así la diferencia: «El "no" falso suena más como un gemido o una súplica, acompañado de un rostro de agonía. El "no" auténtico suena serio, y el aspecto es de miedo». No obstante, sospecho que los masoquistas pueden acompañar su «no» de veras con formas verbales de rebajar la excitación levemente, iguales a los usados para pedir tiempo muerto.

Es también interesante señalar una norma consistente en evitar los abusos verbales auténticos con términos propios de una sociedad heterosexual hostil como «maricón» o «bujarrón». La dominación y la sumisión no son para la mayoría de los hombres de cuero tan reales como para que éstos pierdan de vista un respeto mutuo más auténtico. De igual manera, su sentido de la autoestima se mantiene intacto, no afectado por sus actividades. Fuera del contexto sexual, un esclavo puede sentirse herido y un amo poco atento también puede herir los sentimientos.

La bibliografía existente y las entrevistas revelan que si bien los cambios de rol en el curso de un encuentro son muy poco frecuentes al alterar el ambiente SM creado, el amo más excitante ha hecho también de esclavo, y el mejor esclavo puede adoptar un rol de amo. Es algo habitual para un amo haber sido una vez casi exclusivamente un esclavo, y la mayor parte de hombres de cuero empiezan sus vidas sexuales como esclavos. El alto grado de intercambios de rol (incluso con la tendencia por preferir roles de esclavo en general)[86] puede conducir a que las parejas SM sean más receptivas con las necesidades emocionales y sexuales mutuas. En realidad, otras normas, aquellas que implican la forma en la que el amo y el esclavo se relacionan entre sí en situaciones ajenas al SM, se ha descubierto que existen en otro nivel. Éstas son, a falta de un término más preciso, las costumbres interpersonales de los hombres de cuero.

Normas de relación: el control emocional

Tal vez la revelación más sorprendente acerca del sexo SM sea que en muchas ocasiones culmina con la manifestación de ternura, cariño y afecto masculinos. Las entrevistas y la mayoría de escenas descritas en la literatura apoyan la norma de abrir la intimidad a la pareja tras el orgasmo, lo cual sirve para dar al encuentro un significado y una gratificación más profundos. Un hombre usó estas palabras para describir su relación duradera: «(Él) posee la rara capacidad de satisfacer mi necesidad de ser amado, y (mi) deseo de someter al mismo tiempo. Una cosa sin la otra está incompleta. Siempre he equiparado los dos sentimientos, y jamás disfruto conformándome con menos».

A diferencia de los encuentros «rápidos» que se atribuyen a algunos hombres gays, las escenas SM completas llevan más tiempo debido a la complejidad de las actividades. Requieren más que el compromiso y la confianza habituales de los participantes. Es necesario ser mucho más receptivo con los sentimientos del otro, y por su misma naturaleza el sexo de cuero exige un conocimiento más íntimo del otro hombre. Así pues, a la luz de tales impresiones, quizá no sea tan sorprendente que los hombres de cuero manifiesten sentimientos no sadomasoquistas «más suaves» en el curso de un encuentro y después del mismo.

Relacionado con el mayor grado de intimidad en general está el interesante aspecto de los acuerdos de amantes entre los hombres de cuero. Los comentarios indican que a menudo los roles se trastocan completamente en los asuntos domésticos. Existe una escasa relación entre el rol sexual y las obligaciones cotidianas (Townsend, 1977). El SM es vista como un juego de realización, no siempre necesario o deseado, y muchas veces secundario para la relación. La objeción general de los gays al sexo SM por tratarse «sólo de una escena» no se fundamenta en el hecho de que el término escena es redefinido por los hombres sadomasoquistas como «encuentro deseable»; tal vez sólo sea un juego, pero significativo para quienes participan en él.

Los hombres de la escena de cuero pueden ser más capaces de expresar la atracción física sin confundirla con el amor. Los hombres de cuero reconocerán más probablemente la presencia mutua cuando se encuentren en bares, incluso cuando la atracción sexual haya desaparecido. Parecen ser muy capaces de expresar los sentimientos precisos que conservan de los demás y es menos probable que se dediquen a adivinar el «significado» de pasados encuentros sexuales. Parecen libres para mostrar emoción sin obligaciones convencionales.

Entre amantes serios, la relación SM positiva es vista como una «relación total», una unidad de deseos complementarios. Amo y esclavo son los dos lados de la misma moneda y se fusionan hasta el punto de que el término «rol» sólo es una etiqueta conveniente carente de sentido en realidad. El mundo de los hombres homosexuales se representa a menudo como una sucesión inacabable de actos sexuales, sin que

apenas importe la persona, el lugar o a emoción. Verdad o no, ese punto de vista no parece poder aplicarse a las relaciones SM. Éstas parecen contarse entre las más estables de la comunidad gay, sujetas por un esfuerzo emocional y personal considerable, y no sólo por cuerdas.

Bibliografía

Ellis, H. (1966), *Psychology of Sex*, 2.ª ed., Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York.

Douglas, J. D. y J. M. Johnson (1977), *Existential Sociology*, Cambridge Universiy Press, Nueva York.

Fischer, H. (1977), *Gay Semiotics*, NFS Press, San Francisco.

Greene, G. y C. Greene *(1974), S-M: The Last Taboo*, Grove Press, Nueva York.

Kando, T. M. (1978), *Sexual Behavior and Family Life in Transition*, Elsevier, Nueva York.

Kotarba, J. A. (1977), «The Chronic Pain Experience», en *Existential Sociology*, J. D. Douglas y J. M. Johnson, eds., Cambridge University Press, Nueva York, pp. 257-272.

Laner, M. L. y G. W. Levi Kamel (1977), «Media Mating I: Newspaper "Personals" Ads of Homosexual Men», *Journal of Homosexuality*, n.º 3 (invierno), p. 2.

Mass, L. (1979), «Coming to Grips with Sado-Masochism», *The Advocate* (5 de abril), pp. 18-22.

McCary, J. L. (1973), *Human Sexuality, 2.ª* ed., D. Van Nostrand, Nueva York.

Townsend, L. (1977), *The Leatherman's Handbook*, Le Salon, San Francisco.

Whitman, F. L. (1977), «Childhood Indicators of Male Homosexuality», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 6 (2), pp. 89-96.

4.
Sobre la prevalencia y los roles de las mujeres en la subcultura sadomasoquista: informe de un estudio empírico[87]

Norman Breslow, Linda Evans y Jill Langley

Introducción

El sadomasoquismo no ha sido un área popular de la investigación empírica. Lo esencial de la información sobre el tema procede de los escritos de los primeros sexólogos (Krafft-Ebing, 1922; Hirshfield, 1956; Ellis, 1954; Kinsey y otros, 1953) ode documentos teóricos. La mayor parte de los escritos teóricos son obra de freudianos y neofreudianos (Freud, 1961; Sadger, 1926; Deutsch, 1930; Horney, 1935; Bonaparte, 1952; Menaker, 1953; Panken, 1967; Eisenbud, 1967), aunque en los últimos años los enfoques conductistas han aparecido en la literatura sobre el tema (Brown, 1965; Marks y otros, 1965). Al haber numerosas perspectivas teóricas así como variaciones dentro de cada teoría, resulta imposible hacer afirmaciones con carácter definitivo acerca del sadomasoquismo con algún grado de certidumbre.

Lo que se ha escrito hasta la fecha se interesa en primer lugar por la etiología de la conducta sadomasoquista. No es extraño que las perspectivas de freudianos y neofreudianos se centren en las primeras experiencias de la infancia. Los problemas encontrados en diversas etapas del desarrollo psicosexual o del ego se ven como el origen de la conducta sadomasoquista mostrada en la vida adulta. El enfoque conductista es también previsible en sus ideas sobre la etiología del sadomasoquismo. Diversas respuestas condicionadas se consideran como la causa del interés de un individuo por esta forma de conducta sexual.

Más allá de estas diferentes perspectivas, la mayoría de estudiosos del tema coinciden en la ausencia de participación femenina en las actividades sadomasoquistas. Krafft-Ebing (1922) creía que el sadismo era una perversión de la agresividad masculina normal; dado que él pensaba que las mujeres no eran agresivas normalmente, el interés de las mismas por el sadismo sería infrecuente, y sólo en el caso de existir un síntoma de lesbianismo. Krafft-Ebing consideraba el masoquismo como un estado más normal para las mujeres, y esta misma normalidad dificultaba su

detección. Era difícil distinguir la sexualidad masoquista de la sexualidad femenina normal. Hirshfield (1956) y Ellis (1954) compartían esta perspectiva.

Freud (1961) escribió que el estado natural de las mujeres era de «masoquismo moral». En la medida en que las mujeres vivían sus vidas en ese estado, no había razón para que se convirtieran en masoquistas sexuales. Freud discrepaba de Krafft-Ebing en la creencia referente a la posibilidad de que las mujeres se convirtiesen en sádicas sexuales. Freud creía que las mujeres eran tan agresivas como los hombres y que por eso mismo, podían expresar tal agresividad sexualmente. No obstante, los autores de la perspectiva freudiana han desatendido la investigación de la conducta de las mujeres sádicas, centrándose en cambia en los hombres.

Los conductistas han tendido a enriquecer las investigaciones sobre la modificación de la conducta sadomasoquista con estudios sobre el fetichismo. Las mujeres no han sido incluidas en esos estudios, fundamentalmente debido a que no se las considera fetichistas. Los hombres aprenden a asociar determinados estímulos con la excitación sexual debido a que sus genitales son externos y así los estados de excitación sexual o ausencia de ésta se detectan fácilmente. Las mujeres tienen una mayor dificultad para identificar si están excitadas sexualmente y por ella no aprenden a incorporar materiales externos a sus fantasías sexuales (Gosselin y Wilson, 1980).

Se han realizado pocos estudios empíricos al respecto, y ninguno de ellos incluye a las mujeres en las investigaciones. Litman y Swearingen (1972) pusieron un anuncia en un periódico minoritario que contaba con una extensa sección de anuncios personales de orientación sexual para buscar masoquistas que participasen en formas extremas de *bondage*. Recibieron treinta respuestas, tres de mujeres. Aunque entrevistaron a las tres mujeres que habían manifestado tener inclinaciones sexuales sadomasoquistas, éstas fueron excluidas de las conclusiones.

Spengler (1977) dirigió el que posiblemente sea el mejor estudio empírico sobre el tema. Envió cuestionarios a hombres que se anunciaban en revistas sadomasoquistas por correspondencia en Alemania Occidental, y también distribuyó los cuestionarios en clubes de sadomasoquismo. Circunscribió su estudio a los hombres porque «resulta casi imposible preguntar a mujeres de orientación sadomasoquista en la subcultura; apenas hay anuncios que no sean de prostitutas y casi no hay mujeres en los clubes. En consecuencia, hemos investigado únicamente a los hombres» (pp. 442-443). Spengler sugiere que las mujeres sadomasoquistas que se prostituyen deberían ser estudiadas porque sólo con ellas el hombre heterosexual puede hacer realidad sus intereses sadomasoquistas:

> Consideramos la premisa de que la desviación sadomasoquista manifiesta es, entre las mujeres, harto infrecuente (al menos dentro de la subcultura) como para que sea esencial para una comprensión de la situación de los [hombres] sadomasoquistas heterosexuales. En consecuencia, la prostitución sadomasoquista, que en parte ofrece la única posibilidad para que este grupo pueda realizar su desviación, desempeña un rol especial. En cuanto a nuestras impresiones no sistemáticas, casi todos los grupos subculturales entre los sadomasoquistas heterosexuales existen con la colaboración de las prostitutas

(p. 445).

Gosselin y Wilson (1980) dirigieron un estudio en Inglaterra similar al de Spengler pero centrado en la búsqueda de correlaciones entre el comportamiento y los intereses de sadomasoquistas, travestidos, transexuales y fetichistas. Si bien se contactó con mujeres para el estudio, éstas eran consideradas como prostitutas, interesadas sólo en el beneficio económico, y por esa razón los datos sacados de sus cuestionarios no se agruparon con los de los hombres.

Mientras la falta de participación femenina en la escena sexual sadomasoquista es una de las pocas áreas de acuerdo casi total entre los primeros sexólogos, los freudianos y los conductistas, una serie de textos, libros para el gran público y revistas (Comfort, 1972; Green y Green, 1973; Hunt, 1974; Byrne y Byrne, 1977; Victor, 1980; Wolfe, 1981) incluyen a las mujeres en sus descripciones de la sexualidad sadomasoquista. Esas publicaciones parecen dejar de lado la preponderancia de los escritos de los especialistas en los que se afirma que no hay mujeres así. Siguen abiertas las preguntas en cuanto a si las mujeres existen en cantidades significativas dentro de la subcultura y, en caso afirmativo, en qué se parecen a los hombres sadomasoquistas.

Método

Los autores se pusieron en contacto con dieciséis publicaciones de orientación sexual distribuidas en todo el país y dirigidas parcial o exclusivamente a los sadomasoquistas. Se propuso que las publicaciones incluyesen un cuestionario en la revista. Esto se hizo para evitar una población de muestra compuesta únicamente por individuos que estuvieran bastante motivados para poner anuncios en las secciones de contactos. Sólo una empresa editora accedió a ayudar en esta investigación. El cuestionario se publicó en dos de sus publicaciones en *1982: Letters*, una revista mensual de resúmenes de artículos ya publicados, y *Sugar and Spykes*, una revista anual similar a la anterior. Para aumentar el tamaño de la muestra, se enviaron cuestionarios a unos trescientos individuos cuyos anuncios aparecían en *Latent Image* (1982), una revista de contactos para sadomasoquistas. Se escogió *Latent Image* por su número relativamente bajo de anuncios de prostitutas y el alto número de anuncios puestos por mujeres solas y parejas. Por otra parte, un pequeño número de cuestionarios se entregó en tiendas y en un club para sadomasoquistas.

Materiales y procedimiento

El cuestionario se componía de cuarenta preguntas que trataban de obtener información respecto a factores demográficos y participación real en las actividades sexuales sadomasoquistas. Las preguntas se formularon con la terminología de la subcultura. Por ejemplo, los términos *dominante* y *sumiso* se empleaban en lugar de *sádico* y *masoquista* (estos últimos raramente aparecen en los anuncios sadomasoquistas). Además, aunque el término *sadomasoquismo* (amo y sumiso) se empleó ocasionalmente en el cuestionario, fue normalmente sustituido por el eufemismo *sexo inusual*, empleado con frecuencia en los anuncios que aparecen en las revistas de contactos para sadomasoquistas. También se utilizó otra jerga, y cuando esa clase de palabras aparece en nuestro informe las definimos sucintamente.

Además de responder a esas cuarenta preguntas, a los encuestados se les pedía que participasen en un cuestionario posterior que contenía veintiuna preguntas estructuradas en profundidad y algunas preguntas no estructuradas basadas en las respuestas del cuestionario original. En tomo al 50 por 100 pidió ser incluido en el grupo siguiente, pero sólo la mitad de este segundo grupo devolvió el segundo cuestionario. Las respuestas al cuestionario en profundidad abarcaban desde respuestas breves, en algunos casos abreviadas, a redacciones de entre diez y quince mil palabras.

Resultados

Población de muestra

Respondieron al cuestionario 182 individuos. La mayoría de quienes lo hicieron eran de Estados Unidos; sólo 12 no lo eran (seis canadienses, dos ingleses, dos italianos, un sueco y un alemán). Los hombres sumaban 130 (72 por 100) y las mujeres 52 (28 por 100). En respuesta a la pregunta, «¿Eres un dominante o un sumiso profesional [dedicado a la prostitución sadomasoquista]?», 12 mujeres (23 por 100 de ellas) y 10

hombres (7,7 por 100 de ellos) respondieron afirmativamente.

Aunque el grueso de la literatura predijera otra cosa, un chi cuadrado de 1 x 2 comparando el número de mujeres no prostitutas con el de mujeres que sí lo eran mostraba que las mujeres no dedicadas a la prostitución estaban representadas en proporciones significativamente mayores que las prostitutas (df = 1, $x^2 = 15.07$, $p < 0,001$). Debido a la muestra relativamente reducida de prostitutas, únicamente las respuestas de los hombres y mujeres que no se declaraban como tales han sido recogidas a continuación. La tabla 1 contiene datos demográficos generales. No se hallaron diferencias significativas en la distribución de edades entre los dos grupos de encuestados. Se encontraron resultados significativos por niveles educativos, mostrando los hombres un mayor nivel de instrucción que las mujeres (df = 4, $x^2 = 11,25$, $p < 0,05$). Una comparación con las cifras de la Oficina del Censo de 1981 muestra que ambos grupos han recibido una mayor educación que la población en general. El hecho de que los individuos que participan en la subcultura sadomasoquista suelen haber alcanzado un mayor nivel educativo de lo que pudiera esperarse a la luz de los datos del censo está en consonancia con los datos señalados por Spengler (1977).

TABLA. Datos demográficos generales		
	Hombres (%)	Mujeres (%)
Edad[88]		
25 o menos años	15,4	19,5
26-30	14,6	26,8
31-40	42,7	39
41-50	20,5	17
51 o más años	6,8	0
N	117	40
X	36,2	33,4
S	9,96	7,73
Educación		
Asistencia como máximo a un instituto	5,9	8,9
Título de bachillerato	10,2	26,7
Asistencia a la universidad	30,5	35,5
Licenciatura universitaria	31,4	20
Doctorado	22	8,8
N	118	45
X	3,5	2,93
S	1,12	1,09
Ingresos mensuales		

1000 dólares o menos	24	50
1.001-2.000 dólares	38,5	13,3
2.001-3.000 dólares	25,1	26,7
3.001-4.000 dólares	8,6	6,7
4.00 1 dólares o más	3,8	3,3
N	104	30
X	2.031	1.560
S	1.426	1.142

TABLA 2. Estado civil de la muestra		
Estado	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
No se han casado nunca	34,1	20
Casados[89]	52,5	57,5
Divorciados o separados	13,3	22,5
N	120	40

La tabla 2 muestra el estado civil de los encuestados. No se hallaron diferencias significativas en el estado civil entre los dos grupos de encuestados. No obstante, al comparar los datos con las cifras de la Oficina del Censo de 1981, esta población de muestra mostraba índices específicos de matrimonio y divorcio: tendían a casarse menos a menudo o a seguir solteros más tiempo, y aquellos que se habían casado tenían un índice de divorcios mayor que la población en general (hombres: df = 2, x^2 = 20,88, p < 0,001 / mujeres: df = 2, x^2 = 10,08, p < 0,0). Una interpretación de esta constatación (Hunt, 1974) es que los individuos sadomasoquistas son personalidades trastornadas e incapaces de comprometerse en relaciones significativas. Una hipótesis alternativa es que los individuos con estilos de vida sadomasoquistas no llevan bien las relaciones cuando la pareja no comparte sus intereses sexuales. Varios encuestados afirmaron que éste era el caso. Otros divorciados que después del divorcio se habían vuelto a casar afirmaron que sus cónyuges de aquel momento les habían introducido en el sadomasoquismo y que ahora les parecía que disfrutaban más tanto de la relación sexual como del matrimonio.

TABLA 3. Conocimiento de otras personas muy próximas		
Conocimiento	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
No[90]	25	2,6
Sí	75	97,4
N	104	38

Visibilidad

Se preguntó a los encuestados si sus cónyuges o novios del momento sabían de sus intereses sexuales. De las cuatro opciones —«No», «Sí», «No estoy seguro» y «Ahora no tengo pareja»— las dos categorías «No» y «No estoy seguro» se agruparon dado que cada una de ellas indicaba que el encuestado no se mostraba abiertamente en cuanto a sus intereses sexuales (véase la tabla 3). La categoría que señalaba la ausencia en el momento de alguien muy próximo no se incluyó en el análisis estadístico. Los datos revelan que los sujetos son muy abiertos en lo relativo a sus intereses sexuales con las personas que les son más próximas. Los cuadros separados para cada grupo de encuestados pusieron de manifiesto que ambos grupos eran significativamente abiertos (hombres: df = 1, x^2 = *26,p* < 0,001 I mujeres: df = 1, x^2 = *34.l, p* < 0,001). No se puede establecer una comparación entre los resultados de esta pregunta y los de Spengler (1977) porque él utiliza las dos categorías *sabe o sospecha* y *no lo sabe*. *Sabe o sospecha* no se diferencia entre aquellos que son abiertos a propósito de sus intereses y aquellos que no lo son.

La edad del primer interés

A los encuestados se les preguntó a qué edad se dieron cuenta por vez primera de que tenían inclinaciones sadomasoquistas (véase la tabla 4). Los hombres reconocían sus inclinaciones significativamente antes que las mujeres, como indicaba un chi cuadrado de *2* x 8 (df = *7,x^2 = 22.40,p* < 0,01). Entre los hombres, el 53,2 por 100 sintió que tenía inclinaciones sadomasoquistas a los 14 años, mientras que solo un 21,6 por 100 de las mujeres sinti6 tal clase de inclinaciones a esa edad.

TABLA 4. Edad del primer interés

Edad	Hombres (%)	Mujeres (%)
6 años o más joven	9,2	2,7
7-10	12,8	2,7
11-14	31,2	16,2
15-18	24,8	21,6
19-22	9,2	16,2
23-26	6,4	8,1

27-30	3,7	18,9
por encima de 30	2,8	13,5
N	109	37
X	14,99	21,58
S	6,79	8,17

Formas de acceder por vez primera al sadomasoquismo

TABLA 5. Formas de acceso		
Primer acceso	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Lectura de pornografía	21,3	17,6
Cine, TV, etcétera	3,7	0
Otra persona	8,36	61,8
Inclinación natural desde la infancia	63,9	20,6
Otros[91]	2,8	0
N	108	34

Se pidió a los encuestados que indicasen de que modo comenzaron a interesarse por el sadomasoquismo (véase la tabla 5). Existe una creencia dentro de la subcultura en el sentido de que las inclinaciones sadomasoquistas son «naturales» desde la infancia, es decir, que se trata de los primeros pensamientos sexuales que podemos recordar.

Los datos de la tabla 4 y de la tabla 5 muestran que este hecho puede ser cierto en algunos individuos pero ciertamente no en todos ellos. Los hombres tendían a creer que sus inclinaciones eran «naturales desde la infancia» (df = *3*, x^2 = *l39.2*, $p <$ 0,001). Para los cálculos, la categoría «Otros» de la tabla 5 fue descartada para el análisis. Aunque los hombres creían que sus inclinaciones eran naturales, la cuestión se complica debido a la manera de definir la *primera juventud* por parte de diferentes hombres. Los hombres de mayor edad (a partir de 50 años) tendían a ampliar ese período de su vida hasta incluir sus veintitantos años, mientras que los hombres más jóvenes tendían a limitar la primera juventud a la adolescencia o antes. Al parecer las mujeres eran introducidas por otra persona en el sadomasoquismo, aunque no se encontraron resultados significativos. La pornografía, aun siendo un factor, no es

significativa.

Participación en la subcultura sadomasoquista

Los sadomasoquistas tienen dificultades para relacionarse con otras personas que compartan sus intereses. Reunirse en lugares o bien es algo que no ocurre o es difícil encontrar un lugar. Además, los sadomasoquistas no necesariamente parecen, por la indumentaria u otras razones, distintos al resto de la gente. Así pues, ¿de qué manera establecen contacto los sadomasoquistas con otros individuos que comparten sus intereses?

Se pidió a los encuestados que indicasen todos los medios que empleaban para contactar con otras personas interesadas en el sadomasoquismo (véase la tabla 6).

Poner o contestar anuncios en las revistas de contactos para sadomasoquistas se situaba en primer lugar para ambos grupos de encuestados. El segundo método más frecuente era introducir a una pareja sexual para la práctica del sexo sadomasoquista. Aunque en torno a un *17* por 100 de ambos grupos afirmaron que no habían intentado conocer a otros, se trata de una estadística en cierta forma engañosa. Algunos encuestados dijeron que habían sido introducidos en el sadomasoquismo por su pareja del momento y que no tenían ninguna necesidad de hacer nuevos contactos. Otros (por lo general mujeres) afirmaron que su pareja sexual del momento encontró a nuevas parejas (para el sexo en grupo) y por tanto respondieron que no habían intentado encontrar a otras personas.

Tabla 6. Métodos para establecer contacto

Método	Hombres (%)	Mujeres (%)
Mediante anuncios	40,6	41,7
En bares para sadomasoquistas	5,3	4,2
En clubes para sadomasoquistas	5,3	6,2
Seduciendo a otros	26,5	20,8
No lo han intentado	16,5	16,7
Otros[92]	5,9	10,4
N[93]	170	48

Número de parejas

La tabla 7 muestra la frecuencia de las distribuciones de los números de diferentes parejas sadomasoquistas durante el año anterior al estudio. El mayor número de parejas diferentes lo señalaron las mujeres (media = 8,6); los hombres heterosexuales arrojaron el menor número de parejas diferentes (media = *2,9)*. Esto se puede explicar por el desequilibrio del número de mujeres con respecto al de los hombres en la subcultura.

Frecuencia de la actividad sexual sadomasoquista en el año anterior

Debido a los bajos valores esperados, no es posible establecer un chi-cuadrado entre los dos grupos. No obstante, vemos que las mujeres desarrollan la actividad sadomasoquista en una proporción que dobla la de los hombres (véase la tabla 8). El numero relativamente bajo de individuos que no practicaron sexo sadomasoquista indica que quienes desean encontrar a otras personas pueden hacerlo. Mientras Spengler (1977) constato que el 85 por 100 de su muestra de hombres heterosexuales no mantuvieron relaciones sadomasoquistas durante los doce meses precedentes a su estudio, unicamente el 13,3 por 100 de los hombres heterosexuales que respondieron el cuestionario en este estudio dijeron no haber tenido relaciones.

TABLA 7. Número de contactos sadomasoquistas diferentes durante los 12 meses previos

Parejas	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Ninguno	15,4	7,1
1-5	73	57,1
6-10	8,6	7,1
11-15	1,7	14,2
16-20	0,85	3,6
Más de 20	2,6	10,7
N	117	28
X	3,47	8,6
S	6,63	13,8

TABLA 8. Número de relaciones sexuales sadomasoquistas diferentes en los 12 meses anteriores		
Encuentros	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Ninguno	12	9,7
1-10	43,5	25,8
11-20	16,6	19,4
21-30	11,1	3,2
31-40	0	3,2
41-50	4,6	12,9
Más de 50	12	22,6
N	108	31
X	25	53
S	44,1	79,92

TABLA 9. Rol sexual preferido		
Preferencia	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Dominante	21	15
En general dominante	12	12,5
Versátil	26	32,5
En general sumiso	14	18
Sumiso	27	22
N	117	40
X	20,7	2,12
S	0,86	0,82

Rol sadomasoquista preferido

Se pidió a los encuestados que indicasen sus preferencias en lo relativo a roles sadomasoquistas (véase la tabla 9). A efectos de cálculo, se agruparon las categorías *dominante* y *en general dominante*, dado que en general «dominante» señala una inclinación por la dominación. De igual manera, se agruparon las categorías *en general sumiso* y *sumiso. Versátil* denota a un individuo que disfruta igualmente adoptando los roles de dominante y de sumiso. Un chi cuadrado de *2 x 3* al comparar

hombres y mujeres revelaba la no existencia de diferencias significativas en la preferencia por un rol u otro entre los sexos, como tampoco los chi cuadrado de 1 x *3* revelan, preferencia ninguna dentro de cada grupo. Esos datos indican que tanto hombres como mujeres sadomasoquistas se distribuyen por igual entre los roles posibles en la subcultura. Una pequeña mayoría de ambos grupos (hombres, *52* por 100; mujeres, *63* por 100) cambian roles con carácter habituar u ocasional, mientras que una amplía minoría (hombres, 48 por 100; mujeres, *37* por 100) se declaran como inflexibles al respecto.

Se pidió a los encuestados que indicasen qué orientación sexual tenían (véase la tabla 10).

TABLA 10. Orientación sexual

Orientación	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Heterosexuales	61,1	42,1
Habitualmente heterosexuales	18,6	15,8
Bisexuales	13,6	31,6
Bisexuales «forzados»	5,1	7,9
Habitualmente homosexuales	1,7	0
Homosexuales	0	2,6
N	118	38
X	1,22	1,45
S	0,46	0,55

A efectos de cálculo se agruparon las categorías de *heterosexual y habitualmente heterosexual*, dado que esta última indica una preferencia. De igual manera, las categorías *habitualmente homosexual y homosexual* también se agruparon, y otro tanto se hizo con las categorías *bisexual y bisexual forzado*. (Un bisexual forzado es un individuo que disfruta solo con el sexo homosexual cuando es «obligado» a participar por un dominante o sádico.)

Tanto los hombres como las mujeres de la muestra mostraron una inclinación por la heterosexualidad (hombres: df = *2*, x^2 = *70,p* < 0.001; mujeres: df = *2*, x2 = *21,5, p* < 0,001). Los hombres tendían a ser predominantemente heterosexuales, mientras que las mujeres tendían a inclinarse por la bisexualidad.

Nivel de implicación con la subcultura sadomasoquista

Se pidió a los encuestados que comentasen la importancia del sadomasoquismo en sus vidas: estimulación erótica, estilo de vida, fluctuación u otros (véase la tabla 11). A efectos de cálculo, la categoría *otros* se eliminó del análisis. En ambos grupos se registraron resultados significativos, que concebían el sadomasoquismo como oscilante entre la estimulación erótica y un estilo de vida (hombres: $df = 2$, $x^2 = 40$, $p < 0{,}001$; mujeres: $df = 2$, $x2 = 9{,}88$, $p < 0{,}001$).

TABLA 11. Nivel de implicación con el estilo de vida sadomasoquista		
Implicación	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Estimulación erótica	26,5	41
Fluctuación	58,1	43,6
Estilo de vida	7,7	12,8
Otro[94]	7,7	2,6
N	108	38
X	1,79	1,71
S	0,58	0,69

TABLA 12. Autoaceptación		
Autoaceptación	**Hombres (%)**	**Mujeres (%)**
Siempre	1,7	0
A menudo	2,6	15,4
A veces	23,1	15,4
Casi nunca	30,7	28,2
Nunca	41,9	48,7
N	117	39
X	2,68	2,69
S	0,55	0,61

Autoaceptación

Se pidió a los encuestados que calculasen con qué frecuencia se sintieron «sucios» o

«pervertidos» debido a sus inclinaciones sexuales: un chi cuadrado de 1 x 3 para los dos grupos indicaba un nivel elevado de autoaceptación entre los encuestados (véase la tabla 12). La respuesta más frecuente en ambos grupos era *nunca*, lo cual denota un alto nivel en la aceptación de la orientación sexual (hombres: $df = 2$, $x^2 = 108{,}5$,$p < 0{,}001$; mujeres: $df = 2$, $x^2 = 44{,}5$, $p < 0{,}001$). Esta actitud de autoaceptación también se pone de manifiesto en la muestra masculina de Spengler (1977). A efectos de cálculo, las categorías *siempre* y *a menudo* se agruparon, del mismo modo que las categorías *casi nunca* y *nunca*, en el análisis.

Practicas sexuales sadomasoquistas preferidas

La tabla 13 muestra qué actividades sexuales preferían los encuestados. Las formas más extremas de actividad sexual que se suelen asociar con el sadomasoquismo, como la tortura y las actividades con excrementos, son relativamente infrecuentes. Resulta interesante comprobar que muchas de las prácticas sexuales son disfrutadas por una proporción casi igual de hombres y mujeres (por ejemplo, la humillación: hombres, 65 por 100, mujeres, *61* por 100; los azotes: hombres *79* por 100, mujeres, 80 por 100; la masturbación: hombres, 70 por 100, mujeres, 73 por 100; y las relaciones amo-esclavo: hombres, *79* por 100,mujeres, *76* por 100). Las mujeres practican en una proporción mayor que los hombres el *bondage*, tanto de una forma extrema como suave. Por otra parte, la lencería «fetichista» y erótica y las botas y los zapatos, siempre asociados con los hombres (sin que importe la presencia de una orientación sadomasoquista) también suscitan mayor interés sexual en las mujeres. Sólo los intereses «fetichistas» por la goma y el cuero eran compartidos a partes iguales por ambos sexos. Si bien gran parte de la atención en las fantasías de los encuestados correspondía a la feminización de los hombres, sólo unos cuantos encuestados indicaron tener interés por el travestismo o por la «disciplina de travestismo» (una forma de travestismo en la que el hombre tiene que presentar un aspecto ridículo en vez de femenino).

Comentario

Lo más granado de lo que se ha escrito al respecto niega la existencia de mujeres no dedicadas a la prostitución en la subcultura sadomasoquista. En consecuencia, la subcultura es contemplada como un fenómeno predominantemente homosexual, siendo los pocos hombres heterosexuales relegados al uso de mujeres prostitutas para poder satisfacer sus deseos sexuales. Los datos de esta investigación contradicen esa caracterización previa de la subcultura sadomasoquista. Hay mujeres que no ejercen la prostitución y que practican sexo sadomasoquista, así como hombres heterosexuales que pueden relacionarse con ellas. Esta investigación revelo algunas similitudes y diferencias entre hombres y mujeres no dedicados a la prostitución.

TABLA 13. Intereses sexuales sadomasoquistas preferidos (intereses sexuales de las mujeres comparados con los de los hombres, en orden descendente)

Interés	Hombres (%)	Mujeres (%)
Azotes	79	80
Relaciones amo-esclavo	79	76
Sexo oral	77	90
Masturbación	70	73
Bondage	67	88
Humillación	65	61
Lencería erótica	63	88
Sujeciones	60	83
Sexo anal	58	51
Dolor	51	34
Latigazos	47	39
Goma / cuero	42	42
Botas / zapatos	40	49
Abuso verbal	40	51
Bondage extremo	39	54
Enemas	33	22
Tortura	32	32
Lluvia dorada	30	37
Travestismo	28	20
Disciplina de travestismo	25	20
Actividades de lavabo	19	12

Similitudes de hombres y mujeres no dedicados a la prostitución

Ambos grupos tienen componentes heterosexuales y bisexuales amplios. Pertenecen a franjas de edad similares; hombres y mujeres tienden a haber sido mejor educados y a no estar casados o presentar un índice mayor de divorcios que el conjunto de la población. Si bien las mujeres indicaban unos ingresos inferiores a los indicados por los hombres, las diferencias eran iguales a las del conjunto de la población. Ambos son francos en lo relativo a sus inclinaciones sexuales con las personas más cercanas; poner o contestar anuncios e introducir a la pareja sexual en el sexo sadomasoquista son los medios mediante los que ambos grupos tratan de encontrar pareja más a menudo. Los dos grupos tendían a ser levemente sumisos, aunque esto no era significativo. Los dos grupos ven el sadomasoquismo como una forma de estimulación erótica previa, con períodos provisionales de una mayor implicación; ambos grupos parecen pensar positivamente de sí mismos en relación con sus inclinaciones sadomasoquistas. Tanto los hombres como las mujeres muestran aproximadamente el mismo grado de interés en un extenso número de actos sexuales específicos.

Diferencias entre hombres y mujeres no dedicados a la prostitución

Los hombres se daban cuenta de sus inclinaciones sexuales sadomasoquistas bastante antes que las mujeres. Los hombres parecían descubrir el sadomasoquismo por sí mismos, mientras que las mujeres tendían a ser introducidas en ella por un compañero sexual. Las mujeres practicaban el sexo sadomasoquista más a menudo y tendían a tener un número algo mayor que los varones de compañeros diferentes.

Conclusiones

Tras establecer que en la subcultura sadomasoquista existen mujeres que no ejercen la prostitución, aunque posiblemente en menor número que los hombres que no ejercen

la prostitución, conviene seguir investigando sobre ella. Además, si bien el número de prostitutas en esta muestra era demasiado reducido como para realizar un análisis significativo, una investigación acerca de las similitudes y las diferencias entre los sadomasoquistas que ejercen la prostitución y los que no lo hacen resulta esencial para entender esta subcultura.

Bibliografía

Bonaparte, M. (1952), «Some Biophysical Aspects of Sadomasochism», *International Journal of Psychoanalysis*, n.º 33 (4), pp. 373-383.

Brown, J. (1965), «A Behavioral Analysis os Masochism», *Journal of Experimental Research Perspectives*, n.º 1, pp. 65-70.

Byrne, D. y L. Byrne (1977), *Exploring Human Sexuality*, Harper & Row, Nueva York.

Coburn, J. (1977), «S&M», *New Times*, n.º 4 (febrero), pp. 43-50.

Comfort, A. (1972), *The Joy of Sex*, Crown, Nueva York (trad. cast: *La alegría del sexo*, Grijalbo, Barcelona, 1996).

Deutsch, H. (1930), «The Significance of Masochism in the Mental Life of Women», *International Journal of Psychoanalysis*, n.º 11, pp. 48-60.

Eisenbud, R. J., «Masochism Revisited», *Psychoanalysis Review*, n.º 54, pp. 5-26.

Ellis, H. (1954), *Psychology of Sex*, Garden City Books, Nueva York.

Freud, S. (1961), The Economic Problem of Masochism, vol. 19, 1924 (trad. cast.: «El problema económico del masoquismo», en *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis*, Alianza, Madrid, 2003); Beyond the Pleasure Principle (trad. cast.: «Más allá del principio del placer», en *Psicología de las masas*; *Más allá del principio del placer*; *El porvenir de la ilusión*, Alianza, Madrid, 2000), vol. 18, 1920, Standard Edition Complete Psychological Works, The Hogarth Press, Londres.

Gosselin, C. y G. Wilson (1980), *Sexual Variations*, Simon & Schuster, Nueva York.

Green, G. y C. Green (1973), *S&M; The Last Taboo*, Grove Press, Nueva York.

Hirshfield, M. (1956), *Sexual Anomalies*, Emerson Books, Nueva York.

Horney, K. (1935), «The Problem of Feminine Masochism», *Psychoanalysis*

Review, n.º 22, pp. 241-257.

Hunt, M. (1974), *Sexual Behavior in the 1970s*, Playboy Press, Chicago.

Kinsey, A., W. Pomeroy, C. Martin y P. Gebhard (1953), *Sexual Behavior in the Human Female*, W. B. Saunders, Filadelfia.

Krafft-Ebing, R. (1922), *Psychopathia Sexualis*, F. J. Rebman, ed., Physicians and Surgeons Book Co., Nueva York (trad. cast.: *Psychopathia sexualis*, La Máscara, Valencia, 2000).

Litman, R. y C. Swearingen (1972), «Bondage and Suicide», *Archives of General Psychiatry*, n.º 27, pp. 80-85.

Marks, I., S. Rachman y M. Gelder (1965), «Methods for Assessment of Aversion Treatment in Fetishism with Masochism», *Behavioral Research Therapy*, n.º 3,pp. 256-258.

Menaker, E. (1953), «Masochism-A Defense Reaction of the Ego», *Psychoanalysis Quarterly*, n.º 22, pp. 205-220.

Panken, S. (1967), «On Masochism, A Reevaluation», *Psychoanalysis, Review*, n.º 54, pp. 135-149.

Sadger, J. (1926), «A Contribution to the Understanding of Sadomasochism», *International Journal of Psychoanalysis*, n.º 10, pp. 484-491.

Spengler, A.(1977), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, 6, pp. 441-455.

Victor, J. (1980), *Human Sexuality: A Social Psychological Approach*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, Nueva Jersey.

Wolfe, L. (1981), *The Cosmo Report*, Arbor House, Nueva York.

5.
La revista de un club de sadomasoquismo: el vínculo que une[95]

Rick Houlberg

Solo en fechas recientes el sadomasoquismo se ha convertido en algo digno de ser estudiado por parte de los investigadores sociales. Weinberg (1987) afirmo: «Hasta finales de la década de 1970 no empezó a haber un *corpus* de investigación sociológica sobre el SM» (p. 51). Luego Weinberg destaca que las investigaciones publicadas con anterioridad abordaban el sadismo y el masoquismo como patologías individuales y no como formas de relacionarse entre las personas. Las publicaciones recientes, sostiene Weinberg, difieren en los temas que se tratan y en los métodos empleados pero coinciden en que el SM «depende de los significados producidos, aprendidos y reforzados culturalmente a través de la participación en la subcultura SM» (pp. 51-52). Ahora las subculturas sociales del SM están siendo objeto de algunos estudios (Breslow, Evans y Langley, 1985, 1986; y Naerseen, Hoogveen y Zessen, 1987).

La subcultura social SM de este estudio es un club de sadomasoquismo en la costa oeste de Estados Unidos. El club cuenta con más de setecientos miembros y dos ramas locales en dicha zona, y casi otro centenar de miembros dispersos por Estados Unidos, Europa y Australia. El club edita una revista mensual y en cada número se detalla el manifiesto del club. Además de educar al público en la «comprensión, interpretación y apreciación del arte del erotismo a la luz de los comentarios y las críticas literarias acerca del erotismo en las artes», el club organiza conferencias y debates de grupo para fomentar «una mayor comprensión y apreciación del arte del erotismo» y la mejora de la comunicación entre los artistas eróticos y el público. Por último, el club instruye en el empleo de «psicodramas —interpersonales y eróticos— como un medio para explorar, compartir y expresar fantasías eróticas». La declaración del propósito del club también es indicativa de una organización que se proclama «el segundo grupo de este tipo con mayor antigüedad en Estados Unidos». En las conversaciones con el autor, los fundadores del club señalaron que creían que únicamente una organización en la ciudad de Nueva York había precedido al club.

Las únicas reglas «esenciales» que cada miembro debe mantener son que todas las actividades han de ser consensuadas, sin ánimo de lucro y seguras. Dado que se considera que los menores no pueden dar su consentimiento, en todas las actividades solo deben participar adultos. Las reglas de consenso y seguridad del club son reforzadas continuamente. En los temas de seguridad y protocolo, incluyendo restricciones en el empleo visible de drogas, se insiste enormemente a la hora de orientar a los nuevos miembros, así como en todos los materiales editados por el club.

Quizá la expresión más concisa y articulada de la función del club es obra de uno de los responsables de la redacción de la revista en 1986:

> Es importante destacar que ni la orientación ni las prácticas sexuales eran ni son un criterio de admisión para ser miembro [del club]. Siempre hemos tenido en el club una mezcla de gays, lesbianas, heteros, bi, TS [transexuales], TV [travestidos], BD [*bondage* y disciplina], DS [dominación y sumisión], infantilistas, escatólogos, etcétera. Solo ha sido necesario un interés personal, respetuoso y favorable a las actividades sadomasoquistas seguras, consensuadas y sin ánimo de lucro.

La revista del club

Este estudio aborda la revista del club como un medio para entender la subcultura representada en él. La revista es una publicación periódica, normalmente mensual, que contiene cartas, relatos, informaciones, poemas y fotografías de los miembros del club; anuncios de reuniones para discutir temas de financiación, para abordar la admisión de socios o reuniones de trabajo; informaciones de los responsables del club; y material no aportado por los miembros del club como reimpresiones de artículos de prensa e informaciones de otras organizaciones SM.

La publicación fue escogida para el estudio porque: a) la revista es la única historia registrada de la organización que contiene registros tales como informaciones acerca de los miembros y de las reuniones de trabajo; b) la publicación cuenta con un foro para reflejar los intereses SM de los miembros del club (historias, poemas, fotografías, entrevistas, etcétera); c) los conflictos más importantes en el seno del club, como la asignación de recursos y el dominio de una sección sobre otra, se escenifican en la revista; d) en torno al 15 por 100 de los miembros del club residen a más de una hora de conducción de las dos ramas locales de la costa oeste y la publicación es su único contacto con el club; y e) el responsable de la redacción es un vigilante importante y un responsable del club. Los otros dos tipos de medias de comunicación impresos son también obra del club: ocasionalmente se envían por correo a los miembros del club invitaciones impresas para eventos especiales como desfiles y fiestas. Un calendario de eventos por celebrarse se recogía en una publicación aproximadamente mensual no distribuida junto con la revista. A finales de 1987, el calendario se incorporó a la revista. Ninguna de las dos publicaciones contiene un registro de las actividades del club o de las ideas o inquietudes de cualquiera de sus miembros.

Confidencialidad de los miembros del club

La organización en este estudio se identificará a lo largo de este informe como el «club». No se utilizará un nombre verdadero para el club, pues es necesario guardar la confidencialidad en cuanto concierne a los informes de las actividades del grupo o a la identidad de cualquiera de sus miembros. La publicación objeto de estudio recibirá el nombre de «revista». Ambos nombres se utilizan para tratar de amoldarse a los deseos de los miembros del club a la hora de mantener la confidencialidad de sus expresiones sexuales descritas a menudo como «socialmente inaceptables».

De todo el material publicado en la revista posee los derechos o bien el autor de que se trate o el propio club. Tras recibir una carta de queja debido al hecho de que la revista tuviera una política de derechos de autor con el fin de proteger los posibles intereses económicos de los autores, la secretaría de comunicación del club escribió que «en realidad, tenemos una razón por completo diferente para proteger los derechos de reproducción [de la revista], y ello tiene que ver con el derecho a la privacidad de todos nuestros miembros».

Otro ejemplo de confidencialidad es el proceso de aprobación necesario para usar un aparato para grabar sonidos o de vídeo en una reunión del club. Previamente se ha de solicitar y obtener la aprobación para cualquier grabación electrónica en una reunión celebrada en el club, y todos los individuos que aparecen o se oyen en la grabación deben firmar una cesión de derechos que se conserva en los archivos del club. Además, únicamente pueden filmarse espacios claramente definidos y señalados. Por último, cualquier equipo de vídeo ha de disponer de un monitor de tiempo real separado del visor de la cámara para que el proceso de grabación pueda ser controlado por un responsable del club.

La necesidad de privacidad parece ser una preocupación esencial y primordial de los miembros del club que empieza por las orientaciones a los nuevos integrantes del mismo. Durante ese proceso introductorio, los nuevos miembros potenciales suscriben un formulario que declara que la persona no puede revelar los nombres y demás información que sirvan para identificar a otras personas y sus orientaciones. A todos los miembros potenciales se les dice que pueden darse a conocer por un nombre supuesto, un nombre SM, o simplemente por el nombre sin apellidos. En este estudio, apenas hubo quien empleó un nombre completo y real para identificarse.

Definiciones

Algunas definiciones serán útiles para entender este informe. Una «escena» es una reunión en que dos o más personas participan en algún tipo de «transferencia de poder erótica» durante un período de tiempo establecido de antemano. Los términos SM (sadomasoquismo), BD (*bondage* y disciplina) y DS (dominación y sumisión) se utilizarán un tanto indistintamente. «Vainilla» es un término empleado para indicar una actividad sexual aceptada de signa heterosexual, del mantón, generalmente aprobada por una mayoría de la población y carente de experimentación. La persona que toma parte en una «escena» y que tiene el control recibe el nombre de *top*, «amo» o «dómina»; quien está bajo control es denominado *bottom*, «sumiso» o «esclavo» (aunque, en realidad, los dos actores participan en el control, la transferencia de poder y la dirección de la «escena»).

Método

Un análisis descriptivo del contenido en función de los temas abordados (Stempel y Westley, 1981; Wimmer y Dominick, 1986) se completó con 47 números de la revista publicados por el club entre octubre de 1983 y enero de 1988. La naturaleza un tanto discontinua de la publicación mensual, que publicó 47 números en un período de más de 52 meses, se debe a su total dependencia de un equipo de producción voluntario. Mediante categorías descriptivas se completó un análisis numérico de los contenidos de los 47 números. Los resultados contienen los porcentajes de los espacios asignados a las categorías temáticas y ejemplos de los contenidos de esas categorías.

El número de diciembre de 1987 de la revista contenía una encuesta de 26 preguntas para los lectores como forma de recoger información sobre el futuro de la publicación. El club puso en marcha la encuesta como respuesta al conflicto organizativo interno entre las dos ramas locales de la costa oeste. El número de enero de 1988 de la publicación contenía los resultados de la encuesta con las respuestas de 358 lectores (que representaban el 44 por 100 de los 812 miembros abonados). Los resultados de la encuesta se utilizaron para apoyar el análisis de los contenidos.

A modo de complemento del análisis de los contenidos y de la encuesta dirigida a los lectores, este informe incluye información recogida por el autor en tanto observador no participante de las actividades del club durante el período cubierto por este estudio. El autor asistió a una sesión obligatoria de orientación y aproximadamente a cuatro reuniones programadas en cada año del calendario. En el transcurso de la orientación y de los programas, el autor debatió acerca del club y la

revista con miembros del club.

Formato de la revista

Desde octubre de 1983 hasta enero de 1987, treinta y cinco números de la revista aparecieron con un formato de revista de casi 18 por 22 cm. En ese formato, los números tenían una media de 27 páginas y media, con un arca entre 22 y 46 páginas. En febrero de 1987, el editor de la revista adoptó un nuevo formato que permitiera un uso fácil del *software* para la edición electrónica. El editor afirmó que el nuevo formato sería rentable y permitiría una publicación «más atractiva». Desde febrero de 1987 hasta enero de 1988 el formato cambió a casi 22 por 30 cm, los números tuvieron alrededor de 16 páginas y el arca fue de 8 a 20 páginas. Todos los números se publicaban en blanco y negro.

Resultados de la encuesta a los lectores

Casi todo el contenido del número de enero de 1988 de la revista se dedicó a los resultados de la encuesta a los lectores en diciembre de 1987. Además de los resultados númericos a las preguntas de la encuesta, 10 de las 16 páginas de la publicación se completaron con cartas de los miembros a propósito del futuro de la publicación. En las cartas se daban dos razones principales que hacían necesaria la encuesta: a) la rama fundadora producía la revista, todos los redactores pertenecían a esa rama y los miembros de la otra rama de la costa oeste criticaban que la publicación apenas fuese de utilidad para sus intereses; y b) los costes de publicar y enviar por correo la revista aumentaban con el tiempo y algunos miembros cuestionaban los gastos siempre crecientes.

Las primeras siete preguntas de la encuesta se referían a la continuación y el formato de la revista. Cuando se les preguntó si a ésta había que ponerle fin, 10 lectores marcaron «sí» y 339 «no». Cuatro preguntas sobre el formato obtuvieron patrones similares de respuesta a la pregunta sobre el cierre de la revista, con una

amplísima mayoría de respuestas en favor del formato de revista adoptado en febrero de 1987. Las respuestas a preguntas sobre el coste fueron también favorables pero no tan claramente. Los miembros de la rama fundadora respondieron positivamente en una proporción de 6 a 1 al ser preguntados si 18 dólares de los 25 aportados anualmente por los socios del club deberían servir para mantener la revista. Los miembros de la otra rama de la costa oeste se dividieron casi a partes iguales ante esa cuestión. Al ser preguntados si se debería cambiar el formato para permitir que la revista pudiese entrar en un sobre de 25 centavos, los integrantes de la rama local fundadora marcaron «no» en una proporción de 6 a 1, mientras que los integrantes de la otra rama en la costa oeste marcaron «no» en una proporción de 3 a 1. Las diez páginas de las cartas de lectores incluidas en el número de enero de 1988 indicaban que sus autores apoyaban claramente la publicación. Las siguientes afirmaciones provenían de diversas cartas y reflejaban el sentimiento de apoyo:

> [La revista] debería ser reconocida por lo que es —el mejor archivo histórico en curso jamás reunido de una comunidad SM. […] [El club] sobrevivirá perfectamente [sin la revista], pero su historia se perderá para siempre. […] Se ha proporcionado una diversidad de material increíble y alentadora. […] [La revista] es una importante vivencia erótica en mi vida. […] [La revista] es una parte importante de mi condición de miembro del club. […] Es una publicación mucho mejor que cualquier otra en este ámbito. […] Tenemos que utilizar esta publicación para expresarnos y como un elemento esencial.

Los miembros «al margen», aquellos que residían a cierta distancia de las dos ramas locales del club, escribieron también en clara defensa de la publicación:

> Vivo en un país extranjero [y] a mi modo de ver todo [el club] está representado en los contenidos de [la revista]. […] Por tanto [la revista] es mi único vínculo tangible [con el club] y con la comunidad SM en general. […] Para las personas como yo en lugares muy aislados [la revista], es la única conexión con el mundo SM. […] [La revista] es mi única conexión [con el club].

Resultados del análisis de los contenidos

Los resultados del análisis de los contenidos de los 47 números se expresan en siete áreas temáticas: reseñas de informaciones difundidas por los medios de comunicación, poemas, temas SM, artículos con información práctica, fotografía, relatos y noticias de la organización. Se informa sobre las siete áreas empezando con la menor cantidad de espacio utilizado en cada categoría y continuando con la cantidad mayor de espacio empleado.

Reseñas de informaciones difundidas por los medios de comunicación

En aproximadamente cada segundo tema de la revista, con una media de 5 ítems por número, figuraban críticas de libros, películas y vídeos con temáticas SM, y ocupaban en torno al 2por 100 del espacio en la revista. Se incluían en esta categoría resúmenes de guiones relacionados con el SM en «Hill Street Blues» (febrero de 1986, todas las fechas indicadas para los materiales de la revista se refieren a la fecha de publicación de ese número) y el «Oprah Winfrey Show» (agosto de 1987), y el mejor sitio cercano a las dos ramas locales del club para adquirir libros, películas y otros materiales SM de los medios de comunicación. Los lectores encuestados señalaron por una amplísima mayoría, 304 votos contra 13, que la categoría de las reseñas de los medios debería mantenerse.

Poemas

Los poemas se publicaban con un promedio de 1,2 veces por número, con una franja que abarcaba desde la no publicación de poemas en algunos números a seis poemas en un solo número, y ocupaban alrededor del 5 por 100 del espacio de la revista. Los poemas tendían a girar sobre los sentimientos (físicos y emocionales) expresados por un top o un *bottom* a propósito de una escena. Algunos poemas habían sido escritos a sus «amos» o «amas» por «esclavos». Las respuestas de los encuestados indicaron que los poemas eran el contenido menos favorecido con 139 votos a favor de su continuidad y 131 en contra.

Temas SM

Algunos tipos de artículos relacionados con temas SM se publicaron en la revista entre 1983 y 1988. Los artículos y columnas de temática SM aparecían con un promedio de 1,5 ítems por número, con una franja que oscilaba entre un mínima de ninguno en tres números a un máximo de seis en dos números, ocupando en torno al

10 por 100 del espacio de la revista. Entre las diversas cuestiones incluidas en esta categoría había relaciones SM duraderas junio de 1985), diferentes niveles de dominación (noviembre de 1985), «supervivencia» masoquista (febrero de 1985), una definición de la tortura (junio de 1985), y definiciones de términos SM junio de 1985). Un área de interés recurrente era el concepto de que DS es un término más inclusivo que SM. Como señaló un artículo de octubre/noviembre de 1984:

> El DS es un término más amplio que incluye al SM del mismo modo que uno y otro están incluidos en una categoría aún más amplia de «sexualidad creativa». Si bien incluye al SM, el DS no es superior o mejor que aquél. Por el contrario, el SM es un subgrupo especial (algunos se creen la «élite») dentro del contexto más amplio de la DS.

En julio de 1985 otro autor se mostró de acuerdo con las ideas expresadas en el artículo de octubre/noviembre de 1984 y agregó: «El DS no tiene por qué ser físicamente violento, ni exige dolor o fetichismos, ¡ni siquiera sexo!».

Se informaba de las acciones legales contra las personas que desarrollan actividades SM. En los números aparecidos desde octubre de 1983 hasta mediados de 1985 se informó acerca de un profesional de la dominación en Sacramento, California, que había sido arrestado por un delito de prostitución. Se hablo en 1985 y 1986 de los casos de dos parejas, una de Pennsylvania y otra de Michigan, que tuvieron problemas con la justicia.

Al preguntarles sobre las informaciones relativas a acciones legales, 289 encuestados marcaron «sí» y 22 «no». Los lectores respondieron también que querían «reimpresiones de materiales SM de personas no pertenecientes a la organización» por un margen de 244 a 37, y respondieron con 280 «síes» y 18 «noes» al ser preguntados sobre la inclusión de «recortes de prensa de materiales SM interesantes».

Informaciones prácticas

Casi no había un número que no contuviese informaciones prácticas. Esta categoría promediaba 2,4 ítems por número, abarcando desde la inexistencia de ítems en un número a siete ítems en seis números, ocupando alrededor del 12 por 100 del espacio de la revista. Los títulos de los artículos con información práctica indicaban de qué materia se trataban incluyendo: «Hacer pinzas para la ropa provistas de un tornillo» (octubre/noviembre de 1983) para sujetarlas al cuerpo de un *bottom*, y «Un ejemplo de un contrato de esclavo» (noviembre de 1986). En la categoría de informaciones prácticas, los temas de seguridad y de salud eran objeto de especial atención. Los

problemas de salud relacionados con el SIDA fueron objeto de la mayor atención.

Una pregunta de la encuesta sobre si los artículos de información práctica y sobre la «práctica del SM» deberían incluirse obtuvo una abrumadora respuesta positiva con 320 lectores que marcaron «sí» y 15 que marcaron «no».

Fotografía

En los más de 47 números cuyo contenido fue analizado, el promedio era de 7,5 fotografías por número, con una franja desde la ausencia total de fotografías en nueve de los números a las 39 fotografías recogidas en los números de octubre/noviembre de 1984, y esas imágenes ocuparon el 14 por 100 del espacio de la revista. Las fotografías eran sobre todo imágenes eróticas obtenidas por los socios del club y acontecimientos SM a escala local y nacional.

Representando casi la mitad de todas las fotógrafías, las imágenes eróticas incluían a uno o más individuos atados con un *bondage* apretado con varios artilugios sujetos a sus cuerpos. Otras fotografías incluían al *top* y al *bottom* en escenarios tanto públicos como privados. Las expresiones faciales iban desde el exhibicionista que parecía complacido de que su foto fuese escogida a las muecas de los *bottoms* en el curso de alguna escena dolorosa. Los resultados de la encuesta a los lectores indicaban que los miembros del club querían «fotografías eróticas tomadas por los miembros» en una proporción de *283* «síes» frente a *23* «noes», y «fotos de acontecimientos locales o nacionales de SM» por un margen de *229* «síes» frente a *52* «noes».

Relatos

Los relatos, ya fuesen reales o ficticios, promediaban 1,5 para cada número de la revista, y abarcaban desde la ausencia de historias en cinco de los números a tres relatos en tres números, y ocupaban el *17* por 100 del espacio de la revista.

Las historias ficticias tendían a tener títulos «de vainilla» o títulos muy explícitos.

El primer grupo incluía relatos titulados «La tarde del miércoles» (mayo de 1985) y «El plan» (mayo de 1987). Había títulos más explícitos como «Emisiones nocturnas de un sumiso» (agosto de 1984) y «Delicias del escato y la ducha» (octubre de 1987) que giraba en torno a las inclinaciones escatológicas y de la «lluvia dorada».

Las historias de escenas reales tendían a no andarse por las ramas en los títulos, el asunto y las fotografías de acompañamiento. Una columna verídica, titulada «Una esclava escribe» se incluyó en cinco números de 1985 y fue redactada por mujeres «esclavas». «El diario de esclava de Viola» apareció en los números de octubre a diciembre de 1987. Como se señaló anteriormente, todas las historias estaban sujetas a derechos de autor; un *93* por 100 de esas historias se publicaba con el nombre del autor y un *7* por 100 dejaba los derechos de autor en manos del club.

«La ficción erótica» debería formar parte de la revista en opinión de 297 lectores, con 25 votos en contra, y las «experiencias SM de la vida real» deberían continuar por un margen de 297 «síes» frente a 25 «noes».

Organización

La categoría de contenido más extensa, tanto en términos de espacio como de número de ítems, giraba en torno a las actividades organizativas del club. Los ítems organizativos representaban un promedio de 6,5 ítems por número, con una franja que abarcaba desde tres ítems en cuatro números de la revista a doce ítems en nueve números, y representaban el 40 por 100 del espacio de la revista.

Entre las informaciones de la organización más comunes se encontraban las siguientes: declaraciones mensuales completas del tesorero del club, una columna del redactor jefe, informaciones del coordinador (o coordinadores) del club, informaciones sobre los miembros del club y extensas informaciones de la Secretaría de Comunicación (de julio de 1984 a noviembre de 1987) o «Comunicación *Sexy*» como se denominaba la columna.

Una columna titulada el «Mercado del traficante de esclavos» se publicaba en cada número. No se permitían anuncios profesionales «a cambia de dinero» porque se creía que esa clase de publicidad atraería la atención de la justicia sobre la revista y la organización.

La revista informaba sobre las reuniones auspiciadas por el club. Cada mes se presentaron alrededor de dos programas temáticos durante el período en que se realizó este estudio. Los temas de esos programas, cubiertos por la revista,

incluyeron: una charla con un abogado (octubre/noviembre de 1984), una explicación con demostración sobre la flagelación (diciembre de 1984), una charla de los fundadores (enero de 1987), una demostración de un anillado corporal (octubre/noviembre de 1984), una demostración del empleo de la electricidad (diciembre de 1985), una charla con un quiropráctico (enero de 1987), una explicación con demostración de la tortura genital masculina (abril de 1987) y diversos debates debido a y sobre la dominación y la sumisión (marzo de 1985,julio de 1985 y agosto/septiembre de 1985).

Algunas preguntas de la encuesta dirigida a los lectores indagaban sobre las presentaciones organizativas en la revista. Al preguntarles si querían tener noticia de «eventos y programas locales del club», 296 marcaron «sí» y 22 marcaron «no». Al ser preguntados sobre la inclusión de los «informes del tesorero y otras noticias financieras del club», los encuestados señalaron «sí» 171 veces y el «no» fue la elección de 86 lectores. Incluso la «publicidad clasificada o mostrada» debería mantenerse en la revista a juicio de 295 lectores que marcaron «sí» frente a 12 que optaron por el «no».

Las siete categorías temáticas reflejadas en estos resultados incluyen prácticamente todo el material publicado en la revista desde 1983 hasta principios de 1988 (lo cual indica que las categorías objeto de análisis de contenido eran exhaustivas). En los 47 números analizados las actividades del club y la información organizativa representaban casi la mitad de todo el espacio de la publicación. Además, en arden descendente del usa del espacio de la publicación, los relatos ocupaban el 17 por 100, la fotografía, el 14 por 100, las informaciones prácticas el 12 por 100 y los temas SM el 2 por 100.

Los resultados de la encuesta a los lectores publicados en el número de enero de 1988 indican que los encuestados preferían mantener todas las categorías temáticas. Salvo los poemas, que obtuvieron una aprobación dudosa, todos los demás temas recibieron un apoyo entusiasta por parte de quienes respondieron el cuestionario. Los resultados indican que los miembros del club deseaban mantener la revista con 358 encuestados (el 44 por 100 del total de socios del club) que respondieron afirmativamente en una proporción de casi 20 a 1.

Redactores

Los cuatro redactores de la revista que trabajaron para ésta en el transcurso de este

estudio solicitaron que los miembros del club colaborasen con la revista, y todos ellos hicieron hincapié en la naturaleza participativa de la publicación. En junio de 1985 un redactor pidió la contribución de más miembros y luego prometió «seguir siendo consciente del poder icónico de la palabra impresa y receptivo con los sentimientos de los miembros». En abril de 1987 otro redactor solicitó material que no fuera mediocre sino que hubiera «recuperado el interés al ser tratado con ganas, originalidad y cierta pericia». El problema, proseguía aquel editor, eran las historias trilladas y la poesía «compuesta por ripios» que tendían a hacer que las colaboraciones fuesen menos interesantes.

En octubre de 1986 un redactor señaló su punta de vista editorial escribiendo que la revista era un instrumento para comunicarse. En un momento de especial lucidez escribió sobre el valor de la publicación:

> [La revista] acerca a los socios un escenario de experiencia e inquietudes comunes. Cada mes de publicación es una muestra de nuestra energía y nuestro orgullo, así como de nuestra fuerza. Al ser controlada por nosotros, [la revista] puede contar la verdad tal como ésta va evolucionando: sin anunciantes, sin oficinas gubernamentales ni especialistas profesionales. […] Conocemos los sentimientos de culpa, de desconcierto y de aislamiento; también sabemos de la libertad y la felicidad cuando podemos admitir, exponer y manifestar esos sentimientos. [El club] y [la revista], si se quiere, allanan unos cuantos pasos en el camino a la felicidad.

Este redactor continuo explicando que la publicación constituye el único legado y documento histórico de la organización, y que aproximadamente la mitad de las cuotas anuales están destinadas a sostener la publicación.

Comentario

Los resultados de este estudio ponen de manifiesto que la revista es una creación de los miembros del club y que éstos están satisfechos con el formato de la misma y sus contenidos. La encuesta a los lectores en enero de 1988 y los resultados del análisis de contenido indican un fuerte apoyo para que la publicación mantenga su lugar en las vidas de los integrantes del club.

Además de constituir el único archivo de la historia del club y de la importancia de la revista para cada socio, la publicación puede servir para contribuir a crear un «significado compartido» entre los integrantes del club. Los investigadores Berger y Luckman (1967) sostienen que una institución social «solo puede ser entendida en términos del “conocimiento” que sus miembros poseen de ella, [y] de ahí se sigue que el análisis de ese “conocimiento” será esencial para un análisis de la institución en

cuestión» (p. 65). Dichos autores sostienen además que desde el momento en que el cuerpo del conocimiento social ha sido dotado de significado por la comprensión conjunta del grupo, ese significado «tiene la capacidad de actuar a su vez sobre la colectividad que lo ha producido» (p. 85). Como afirmó un redactor de la revista: «Por media de ella [la revista], compartimos experiencias que pocas personas en el mundo entienden, y desarrollamos un nuevo vocabulario y unos conceptos nuevas. Compartida, nuestra experiencia se convierte en un legado para todo recién llegado» (octubre de 1986). Los redactores de la revista y los lectores parecen estar de acuerdo en que la publicación es vital y proporciona oportunidades para explicar y explorar sus experiencias sadomasoquistas.

Las experiencias «compartidas» de los miembros del club que se describen en la revista es un legado para el número cada vez mayor de miembros del club. Durante el período de esta investigación, de octubre de 1983 a enero de 1988, los miembros del club aumentaron en un 400 por 100. El cambia en los asociadas afectó tanto a la cantidad como al perfil de los mismos. Durante los debates del autor con miembros veteranos y en las observaciones no participantes como parte del público en los programas organizados por el club, a finales de 1983 los miembros del mismo eran, sobre todo, hombres homosexuales. En realidad, los comentarios de los miembros indicaban que los socios fueron casi exclusivamente gays entre la fundación del club en 1974 y los primeros años de la década de 1980. De 1983 a 1988 un fuerte incremento tanto de gays como de mujeres heterosexuales se hizo patente en las reuniones. Las parejas hombre-mujer eran, al final de este estudio, cerca de un tercio de todos los participantes en las reuniones de los programas. A comienzos de 1988, una mayoría de miembros del club eran hombres, mujeres y parejas de orientación heterosexual; por supuesto, muchos miembros seguían siendo hombres y mujeres homosexuales. El enfoque adoptado en este estudio no es adecuado para explicar las variaciones que supusieron los cambios en la composición de los miembros del club; sin embargo, los cambios demográficos son interesantes y serían la base para un estudio en el futuro.

Un tema destacado en esta investigación se interesa por las fuerzas que actúan sobre una organización dedicada a las prácticas sexuales alternativas. En la declaración de propósitos del club se recoge que la organización debería intentar ayudar a que las subculturas SM sean comprendidas. Sin embargo, el acceso al club y su revista es restringido. Únicamente los miembros del club que pagan las cuotas reciben la publicación, las declaraciones a propósito de los derechos de autor y de la confidencialidad ocupan un lugar destacado en la revista, la asistencia a programas y reuniones está garantizada solo para los socios poseedores de una tarjeta y para sus invitados, y la mayor parte de los integrantes o bien emplean un «nombre» SM o se dan a conocer por su nombre pero no por sus apellidos. Las cuestiones personales sobre el empleo y el domicilio de un miembro, incluso en los términos más generales, son objeto de cierto recelo. El requisito de la discreción está sin duda dominado por

la necesidad de cada miembro de conservar en alguna medida la privacidad como un medio para no sufrir el rechazo y el desprecio.

La dualidad manifestada en la revista entre el conocimiento público y los derechos privados es un reflejo de las fuerzas en conflicto de la sociedad en general respecto a la expresión sexual. Quienes respondieron a un sondeo de la Associated Press de 1987 pensaban que la pornografía no era en general dañina para los adultos, un 80 por 100 admitía haber mirada y gozado con un desnudo mostrado en una revista, y un 60 por 100 había vista una película X en el vídeo («Poll Says Most Americans Unoffended by Pornography», 1987 [el sondeo indica que a la mayoría de los norteamericanos no les desagrada la pornografía]). El artículo de periódico que sintetizaba las conclusiones del sondeo señalaba asimismo la guerra a la «indecencia» desatada por el fiscal general del Estado Edwin Meese y el número creciente de intentos por suprimir revistas como *Playboy* de las estanterías de las tiendas. Lo que a la gente de Estados Unidos puede gustar en privado, también para practicarlo, no parece aceptable al ser expresado o revelado en público.

La reciente irrupción de la investigación científica social centrada en las actividades sadomasoquistas (Weinberg, 1987) puede ser debida, en parte, al silenciamiento de las emociones suscitadas por el estudio de los llamados individuos «desviados» que en el pasado acosaron a los investigadores sociales. Incluso en la actualidad el camino no está despejado ni libre de prejuicios. Muchas de las personas con educación superior y refinamiento con que se encontró el autor en el transcurso de esta investigación se sentían incómodas o en todo caso incapaces de hablar sobre la materia objeto de investigación.

Conclusiones

La investigación aquí descrita es de naturaleza ampliamente descriptiva. Al centrarse en las actividades de un club de sadomasoquismo como se detalla en las páginas de la revista del club, este estudio ha combinado una encuesta a los lectores y un análisis de contenido para revelar que a) La revista es el único registro del club; b) la publicación es un legado para nuevas miembros del club y otras personas interesadas en esta subcultura SM; y c) la revista es la codificación de los significados «compartidos» creados por los integrantes del club.

La principal debilidad de esta investigación es la falta de datos que recojan el punta de vista de los protagonistas. Como observaron Berger y Luckman (1967), los

participantes de un grupo crean sus realidades compartidas. Además, las subculturas sadomasoquistas son, necesariamente, en alguna medida secretas. Por tales razones, el punto de vista de los participantes es necesario para entender esa subcultura. A pesar de la inclusión de las observaciones no participantes del autor, este estudio carece de la comprensión del punto de vista de los protagonistas. La investigación futura podría girar en torno a las estrategias comunicativas de los miembros como media para comprender la creación de significados compartidos de grupo. Las negociaciones de poder interpersonal que emplean los individuos interesados en el SM constituyen también un terreno fértil para la futura investigación. Con el uso de métodos para la obtención de datos cualitativos, los grupos «secretos» SM podrían ser mejor entendidos. Los enfoques sin prejuicios han deser utilizados o el investigador será víctima de las opiniones negativas relativas a las expresiones sexuales «desviadas» sostenidas por la sociedad en general.

Este estudio sugiere que este tipo de revista y otros «instrumentos internos» de los grupos SM constituyen fuentes válidas para la comprensión de las actividades de su miembros. Parecería que la revista en cuestión es de veras, para los miembros de ese club, un «vínculo que une».

Nota

El término «club» ha sido escogido para identificar la organización en la medida en que muchos atributos propios de un club han sido adoptados por la organización estudiada. Un miembro posible debe tener 18 años al menos, pagar una cuota de entrada y otra cuota anual para seguir siendo miembro. Él o ella han de ser registrados y emplear una tarjeta de identificación como miembro para poder tomar parte en las actividades del club. Si el posible miembro vive a un máximo de una hora de cache de cualquiera de las dos ramas locales de la Costa Oeste, se le exigirá asistir a una orientación «obligatoria».

Bibliografía

Berger, P. L. y T. Luckman (1967), *The Social Construction of Reality*, Garden City, Doubleday, Nueva York (trad. cast.: *La construcción social de la realidad*, Martínez de Murguía, Madrid, 1986).

Breslow, B., L. Evans y J. Langley (1985), «On the Prevalence and Roles of Females in the Sadomasochistic Culture: Report of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 14 (4), pp. 303-317.

— (1986), «Comparisons among Heterosexual, Bisexual, and Homosexual Male Sado-masochists», *Journal of Homosexuality*, n.º 13 (1), pp. 83-107.

Naerseen, A. X., van, M. van Dijk, G. Hoogveen y G. van Zessen (1987), «Gay SM in Pornography and Reality», *Journal of Homo sexuality*, n.º 12 (213),pp. 111-119.

— (1987), «Poll Says Most Americans Unoffended by Pornography», *The Stockton Record* (12 de abril), p. A-7.

Stempel, G. H. y B. H. Westley, eds. (1981), *Research Methods in Mass Communication*, Englewood-Cliffs, Prentice-Hall, Nueva Jersey.

Weinberg, T. S. (1987), «Sadomasochism in the United States: A Review of Recent Sociological Literature», *The Journal of Sex Research*, n.º 23 (1), pp. 50-69.

Wimmer, R. D. y J. R. Dominick (1986), *Mass Media Research: An Introduction*, Wadsworth, Belmont, California, (trad. cast.: *La investigación científica de los medias de comunicación*, Bosch, Barcelona, 1996).

SÍNTESIS

EL DESARROLLO DE UNA SEXOLOGÍA DEL SADOMASOQUISMO

1.
Cuestiones sociológicas y psicosociales en el estudio del sadomasoquismo[96]

Thomas S. Weinberg

Hace varios años publiqué un artículo centrado en la literatura sociológica sobre el sadomasoquismo (Weinberg, 1987). Desde entonces, las numerosas contribuciones importantes al estudio de este tema que se han ido publicando no han dejado de reforzar mi perspectiva en el sentido de que entender el SM como una conducta social es un enfoque más realista. Este punto de vista sociológico es apoyado por otros autores que han ensanchado el viejo enfoque psicoanalítico de, pongamos por caso, Freud (1905/1953, 1920/1961, 1924/1959), Krafft-Ebing (1886/1965) y Stekel (1929/1965), quienes vieron en el sadomasoquismo una prueba de una psicopatología individual. Esos autores más modernos tienen en común un tema del que Gebhard (1969) fue pionero y que otros autores desarrollaron a finales de la década de 1970 (por ejemplo, Falk y Weinberg, 1983; Kamel, 1980, 1983a, 1983b; Lee, 1979; Moser, 1979; Patrias, 1978; Scott, 1983; Scoville, 1984; Spengler, 1977, 1979; Weinberg, 1978; Weinberg y Falk, 1980; Weinberg y Kamel, 1983; M. Weinberg, Williams y Moser, 1984) en el sentido de que el SM está sujeto a significados, los cuales son producidos, aprendidos y reafirmados culturalmente a través de la participación en la subcultura sadomasoquista.

Con una acumulación de casi dos décadas de investigación y de teorización sobre el sadomasoquismo desde puntos de vista socio lógicos y psicosociales, ahora estamos en un momento en que se ha logrado alcanzar algún consenso en relación con cierto numero de temas. La primera tarea en el estudio del SM es definir éste. Esto parecería difícil en un principio porque, como han advertido muchos autores, los comportamientos y las identidades en el seno de la subcultura sadomasoquista son de una enorme variedad. Es sin duda cierto que existen mundos SM diversos, y que no falta una gran diversidad entre los grupos así como entre los individuos en lo relativo a sus inclinaciones y sus gustos (por ejemplo *bondage*, travestismo, humillación verbal, enemas, micciones, deposiciones, latigazos, un espectro amplio de gustos y tolerancia al dolor). No obstante, hay cosas en común que superan las distinciones en la orientación sexual y las conductas concretas. Falk y yo mismo (Falk y Weinberg, 1983) hemos destacado unas cuantas características esenciales de la actual escena SM en Estados Unidos: es erótica, consensuada y lúdica. En tanto conducta lúdica o como un juego, participa de la fantasía en grados diversos (Brodsky, 1993) lo cual, a su vez, requiere alguna colaboración para realizarse satisfactoriamente (Baumeister, 1988b; Weinberg, 1978; Weinberg y Falk, 1980). Además, M. Weinberg y otros (1984) han observado que la situación debe ser mutuamente definida por todos los participantes

tanto desde un punto de vista sexual como del sadomasoquista. Esta última idea exige que los participantes «enmarquen» su conducta de ciertas maneras (Goffman, 1974; Lee, 1979; Weinberg, 1978) mediante el uso de definiciones sociales que den a la conducta un significado contextual preciso.

El enfoque interaccionista simbólico y el fenomenológico nos dicen que si deseamos comprender las motivaciones y la conducta sadomasoquistas tenemos que fijarnos en las definiciones que sus practicantes nos proporcionan en vez de tratar de imponer a esta actividad nuestras propias nociones preconcebidas (Moser, 1979; M. Weinberg y otros, 1984). Caso de no conseguir abordar la conducta y las motivaciones sadomasoquistas dentro de su contexto social se corre el riesgo de «confundir el marco» (Goffman, 1974) y a consecuencia de ello malinterpretar lo que sucede (Moser, 1984).

Dolor

Tradicionalmente, el dolor ha sido subsumido en las definiciones sobre el sadomasoquismo (Ellis, 1903/1926; Freud, 1905/1953); Gebhard, 1969; Spengler, 1977). Breslow (1989) y Moser (1988) incluyen en sus definiciones tanto el dolor psicológico como el físico. No obstante, a pesar del intento de algunos autores por subrayar la importancia del dolor para los sadomasoquistas, éste no es, como apunta Gebhard (1969), percibido necesariamente por *quienes* practican el sadomasoquismo como esencial o incluso imprescindible para el SM. Baumeister (1988a) señaló que «el dolor no es universal en las experiencias masoquistas» (p. 37) y cuando se produce «parece ser cuidadosamente limitado» (ibíd.). Myers (1992) señaló que «el SM no requiere dolor. Hay muchas personas que prefieren un enfoque más suave de lo que de otro modo sería considerado SM» (p. 302). Moser y Levitt (1987) señalaron problemas en el empleo del dolor como parte de la definición del SM. A saber: «a) la experiencia del dolor en sí misma se ve alterada durante la excitación sexual; b) no cualquier dolor excita a los sadomasoquistas declarados; y c) algunas experiencias SM (por ejemplo, la limitación de movimientos) no son dolorosas» (p. 322). Spengler (1977) y Moser (1979) coincidieron en advertir que «las prácticas sadomasoquistas extremas y peligrosas sucedían con una frecuencia mínima» (Moser, 1979, p. 54), y Moser indicó además que la mayor parte de sus encuestados participaban en una interacción SM «de nivel media», disfrutaban más con ella y creían que también sus parejas lo hacían. Houlberg (1991) cita a un practicante del SM, quien escribe que su

conducta «no tiene por qué ser físicamente violenta, ni exige dolor o fetichismos, ¡ni siquiera sexo!» (p. 175). Califia, ella misma sadomasoquista, creía que «la dinámica básica del SM es la dicotomía del poder, no el dolar» (Califia, 1979, p. 21). De igual manera, Kamel y yo mismo, al comentar la variedad de actos no dolorosos que prefieren muchos sadomasoquistas, hemos advertido que «La ilusión de la violencia, y no la violencia por sí misma, es lo que suele excitar tanto a sádicos como a masoquistas. En la esencia del sadomasoquismo no se halla el dolor sino la idea de control, de dominación y de sumisión» (Weinberg y Kamel, 1983, p. 20).

El dolor, por tanto, no parece imprescindible para el SM. Sin embargo, se manifiesta en muchos escenarios, por lo que conviene preguntarse cuál es su función. Una pregunta para la que se han propuesto numerosas respuestas. Ellis, 1903/1926) señaló que el dolor puede servir como estimulante sexual. Gebhard (1969) recalcó también las propiedades excitantes del dolor, procurando indicar que el dolor tiene muchos significados para los sadomasoquistas. Mass (1979) especuló con la idea de que el dolor puede desencadenar la producción de endorfinas que pueden propiciar una sensación de euforia y bienestar. Baumeister (1988a) sostenía que la función del dolor para los sadomasoquistas puede ser «como una técnica para eliminar un alto nivel de autoconciencia, fomentando una conciencia baja del yo como objeto físico» (p. 39). Una explicación más sociológica para la presencia del dolor en algunas situaciones sadomasoquistas es la de M. Weinberg y otros (1984), quienes advirtieron que a menudo el dolor se utiliza para expresar la dominación o la sumisión. Esto puede, en realidad, constituir su atractivo principal para algunos practicantes del SM. Puede que no sea el dolor en sí mismo, sino lo que éste *simboliza* (es decir, que uno posee el control absoluto, o está completamente bajo el control, de otra persona) lo que resulta erótico para algunas personas. Moser (1988) explica que «tanto las conductas físicas como las psicológicas son concebidas para subrayar la transferencia de poder del sumiso a la pareja dominante. Quienes practican SM suelen manifestar que este intercambio de poder de forma consentida es lo que resulta erótico, y que el dolor solo es un método para lograr este intercambio de poder» (p. 50). No es mi intención negar la importancia del dolor para *algunos* de quienes practican el SM ni omitir la posibilidad de que el dolor pueda ser erotizado, pero sí quiero señalar que las definiciones centradas exclusivamente en el dolor no recogen la esencia del SM, una forma de ritualizar la dominación y la sumisión. Esas definiciones, por consiguiente, soslayan la complejidad del SM. Éste es rico en simbolismo y fuertemente dependiente de significados compartidos que se aprenden dentro de la subcultura y que sirven para estructurar la interacción SM.

Dominación y sumisión

La clave para entender el SM como fenómeno social, como han señalado numerosos autores (Califia, 1979; Gebhard, 1979; Kamel, 1983b; Scott, 1983; Scoville, 1984; Weinberg y Kamel, 1983; M. Weinberg y otros, 1984), es verlo en términos de patrones de dominación y sumisión. Al recalcar esta idea, Scott (1983) y Scoville (1984) emplearon la expresión DS (dominación y sumisión) para referirse a la escena SM heterosexual. Houlberg (1991) usó alternativamente los términos SM, DS y BD (*bondage* y disciplina). Este autor advirtió que los practicantes del sadomasoquismo ven el DS como un término más amplio que incluye el SM. Sin embargo, existe una diferencia de opinión sobre el tema que subyace en la dominación y la sumisión. Algunos autores ven la cuestión del *control* como fundamental (por ejemplo, Weinberg y Kamel, 1983), mientras que otros (como Myers, 1992, y Scoville, 1984) hacen hincapié en la *confianza*. M. Weinberg y otros (1984) y yo mismo (Weinberg, 1978) hemos recalcado el elemento de la *fantasía* como parte de la dominación y la sumisión. Tal vez sería más conveniente incluir los tres elementos en una explicación del SM, si bien no necesariamente con el mismo rango.

Mientras que las ideas del yo como dominante o sumiso parecen ser importantes para algunos participantes en la escena SM, algunos autores han advertido que una proporción considerable de los individuos que practican el SM son «flexibles» o «ambivalentes» en la elección de rol (Breslow y otros, 1985; Califia, 1979; Gebhard, 1969; Kamel, 1980; Kamel y Weinberg, 1983; Moser, 1988; Moser y Levitt, 1987; Naerssen y otros, 1987; Spengler, 1977; Weinberg, 1978). Así pues, parece ser que para muchas personas lo crucial es la conducta o la escena, no el rol concreto que uno interprete en ese momento (Kamel y Weinberg, 1983).

Límites, fantasía y control

Las cuestiones de los límites, la fantasía y el control están entremezcladas, y todas ellas se encuentran relacionadas de una forma u otra con la cuestión de la confianza. Una de las preguntas planteadas por investigadores y teóricos del SM y por quienes lo practican es si el control de una sesión SM lo tiene el dominante o el sumiso. Si bien algunos sadomasoquistas creen que el sumiso debería poder controlar la interacción porque ni siquiera la pareja podría saber exactamente cuáles son sus límites de antemano (Naerssen y otros, 1987), ésta no parece ser una descripción acertada de lo que suele suceder en el transcurso de una escena. Probablemente la

descripción más realista de lo que ocurre de veras es que tanto los dominantes como los sumisos participan activamente en el desarrollo de la sesión (Califia, 1979; Kamel, 1980; Kamel y Weinberg, 1983; Lee, 1979). En una escena SM, la acción está a menudo, pero no siempre, preparada de antemano y por tanto es fruto de la colaboración, así que ni el individuo dominante ni el sumiso suelen tener todo el control.

Aunque los practicantes que no se conocen bien mutuamente suelan hablar de los límites antes de practicar el SM, esto no significa que se actúe rígidamente cuando la escena se desarrolla. El establecimiento de los límites y la preparación de antemano de la escena varían ampliamente de lo más informal a lo muy elaborado (Lee, 1979), de forma que algunas situaciones dejan un gran espacio a la improvisación. Además, la sesión es una situación interactiva que se desarrolla de distinta manera cada vez, por lo que lo que suceda es en parte el resultado de las formas en que las reacciones de cada participante son interpretadas y replicadas por el otro. En esencia, los límites son «determinados durante el juego» (Naerssen y otros, 1987, p. 118). A menudo, las señales que se emplean para controlar la interacción son de tipo no verbal y muy sutiles. Una escena suele requerir una gran dosis de confianza en la actitud alerta y la receptividad del dominante. Por ejemplo, tuve ocasión de observar la siguiente interacción en Paddles, un club SM de Nueva York:

> Cuando entramos en el club, una escena ya estaba en marcha. Un hombre de treinta y tantos estaba tendido boca arriba, sujeto a una mesa con correas de cuero. Las piernas, los genitales, el pecho y los antebrazos estaban atados con cinta de cuero negro fino. Unicamente podía mover los brazos desde el codo hacia abajo y las manos. Una domina vestida de cuero negro azotaba sus piernas con un flagelo de pene, un pequeño gato de nueve colas de unos treinta centímetros. Movía el flagelo con lentitud, acercándolo a sus piernas con cada golpe. Usaba sus codos sin mover el hombro ni chasquear el látigo con la muñeca. Le estaba golpeando en los testículos cuando él empezó. Muy lentamente, sin pronunciar palabra, levantó sus manos y sostuvo sus genitales. Sin mediar palabra, la domina le hizo sacar las manos suavemente, desató su pene y sus testículos, le envolvió los antebrazos y lentamente desplazó el látigo hacia su pecho.

Muchas escenas SM contienen al menos un elemento de control ficticio (es decir, de fantasía) (Kamel, 1980; Magill, 1982). En el marco de la fantasía los participantes tratan de mantener una ilusión de realidad. Durante la transición a una escena, los ajustes se llevan a cabo sutilmente para conservar la ficción de que el sumiso está sometido a la voluntad de la persona dominante:

> Tres mujeres dominantes estaban preparando a un sumiso para una escena. Le ataron las piernas juntas, arrojaron el extremo libre de la cuerda sobre un gancho en la pared a casi dos metros del suelo y empezaron a levantarlo de las piernas mientras su torso permanecía sobre una mesa. Dos de las mujeres le preguntaron en un susurro apenas audible si estaba incómodo. Él sacudió la cabeza para asegurarles que se encontraba perfectamente.

Es posible que los límites sean determinados tanto por la fantasía en curso como por consideraciones fisiológicas, como los umbrales de dolor. Otra hipótesis por demostrar se refiere a la claridad y el detalle con que se elaboran los guiones y se

fijan los límites. Esto puede variar con el grado de intimidad, de manera que aquellas situaciones en que la intimidad es mayor, como cuando se trata de un amante que conoce los deseos del otro, tienden a ser definidas de forma más laxa, mientras que las sesiones con extraños tienden a ser controladas más estrechamente. La mayor frecuencia del contacto debería disminuir la necesidad de poner reglas específicas, no solo por la mayor familiaridad sino también por el desarrollo de la confianza.

La confianza es un asunto importante para los practicantes de SM. Myers (1992) observó dos tipos de quemaduras en los modificadores corporales sadomasoquistas que se apartan de las operaciones convencionales. Una de ellas, la «quemadura como juego», «saca provecho de las metas SM clásicas de la confianza y la *amenaza* (en cursiva en el original) del dolor y el daño, pero lo hace sin dejar marcas intencionadas de las quemaduras» (p. 304). La confianza es inhe rente no solo a la relación establecida entre los miembros de la pareja, sino que también puede construirse para la estructura de la subcultura SM, sobre todo cuando los actores se conocen relativamente poco. Algunos autores han señalado que la preocupación por la propia reputación dentro de la subcultura y el reconocimiento de que ella podría dificultar la posibilidad de encontrar nuevas parejas puede servir para mantener la conducta dentro de unos límites aceptables (Lee, 1979; M. Weinberg y otros, 1984). Relacionada con la confianza está la cuestión de la seguridad, tanto en términos de la fiabilidad de la pareja (Lee, 1979) como en lo relativo a las prácticas y el equipamiento (Houlberg, 1991; Myers, 1992).

Identidad

Un área en la cual existe poca información es la de la adquisición de identidades SM y el compromiso con ellas. Existen dos temas separados a este respecto: la etiología de un deseo SM o la preferencia por, y la traducción en, una identidad concreta de esos impulsos que siente el individuo. Las teorías psicodinámicas que tratan de exp1icar el desarrollo de los deseos sadomasoquistas discrepan en buena medida de las explicaciones sociológicas del proceso a través del cual los individuos llegan a ser conscientes de tales impulsos, conocen a otras personas con quienes realizarlos y desarrollan una idea de sí mismos como «dominantes» (*top*, «amo») o sumisos (*bottom*, «esclavo»).

Parte de la investigación sociológica preliminar parece indicar que las teorías psicodinámicas tal vez no sean apropiadas para el desarrollo de la identidad de

muchos practicantes del SM (Breslow, 1989). Así, sólo el 18,6 por 100 de la muestra de Moser y Levitt (1987) recordaba haber sentido un placer erótica al sufrir un castigo en la niñez. Moser concluyó que «los resultados no sostienen ni refutan una etiología evolutiva para la conducta» (1979, p. 75). Breslow y otros (1986) constataron que únicamente el 5,4 por 100 de su muestra creía haber sido objeto de abusos en la infancia, y sólo algo más de una cuarta parte afirmaba haber sufrido maltrato emocional. M. Weinberg y otros (1984) no niegan que el modelo médico tradicional «representa fielmente a algunas personas», pero sostienen, al igual que hemos mantenido Kamel y yo (Weinberg y Kamel, 1983) que «ese punto de vista no hace justicia a la mayoría de personas y fenómenos a los que se aplica la etiqueta de “sadomasoquismo”» (M. Weinberg y otros, 1984, p. 380). Sería, sin embargo, prematuro prescindir de la importancia de las teorías psicodinámicas en la etiología del sadomasoquismo, al menos para algunos sadomasoquistas, sobre la base de lo que son todavía descubrimientos no confirmados.

Patrias (1978) y Kamel y yo mismo (Kamel y Weinberg, 1983) destacamos que el desarrollo de una identidad SM forma parte de un proceso interactivo; es decir, de una «trayectoria». Aquellos que han reconocido sus sentimientos y deseos sadomasoquistas deben buscar a otros con quienes compartirlos. Luego han de aprender a construir y controlar las sesiones SM, y por medio de la socialización aprender normas y valores específicos. La integración en la subcultura SM parece estar positivamente correlacionada con el cambio de la propia identidad como sadomasoquista. Spengler halló «un número de correlaciones significativas que indican que la integración subcultural (definida por la frecuencia de participación en fiestas sadomasoquistas) y la posibilidad de experimentar la desviación en un contexto de pareja están asociadas con la aceptación de uno mismo» (Spengler, 1977, p. 450). Breslow y otros (1985, 1986) y Moser y Levitt (1987) hallaron también un elevado grado de autoaceptación entre quienes practican el SM.

Algunas personas que con anterioridad no han reconocido ninguna clase de inclinación sadomasoquista, comienzan a practicar el SM a partir de diversas relaciones. Por ejemplo, mujeres casadas con hombres interesados en la dominación y la sumisión pueden acabar siendo inducidas a participar en el SM e incluso a gozar con ello (Kamel y Weinberg, 1983). Más del 60 por 100 de las mujeres en el estudio realizado por Breslow y otros (1985) habían sido introducidas en el SM por otra persona. Ciertamente es necesario seguir investigando tanto sobre el origen de determinados deseos e identidades como sobre los procesos mediante los cuales aquéllos son llevados a la práctica.

Otras direcciones para investigar

En lo relativo al SM aún no contamos con una teoría y una investigación empírica suficientes. Se han publicado pocos artículos de teoría en el campo de la sociología y la psicología social, y éstos se han centrado en aspectos muy reducidos. Apenas se han realizado un puñado de estudios con muestras de sadomasoquistas, y éstos tienen ya más de diez años (Breslow y otros, 1985, 1986; Moser, 1979; Spengler, 1977). Además, con arreglo a las líneas establecidas por los marcos teóricos, son necesarias nuevas investigaciones de campo, recogiendo más datos obtenidos mediante la observación y las entrevistas.

Aún nos hallamos en una etapa inicial de conocimiento sobre el SM, con poca o ninguna información sobre una variedad de temas. Una cuestión de importancia que ha sido soslayada es la relativa a la manera en que la crisis del sida ha afectado a la comunidad SM. Nada se ha escrito al respecto. Unicamente Houlberg (1991) mencionó por encima que «Los problemas de salud relacionados con el sida fueron objeto de la mayor atención» (p. 176) en la revista de sadomasoquismo analizada por él. Es muy posible que el SM se haya convertido en un sustitutivo popular para el sexo genital en algunos grupos. Para algunos sadomasoquistas, un orgasmo genital no es necesario en una escena de SM (Naerssen y otros, 1987). Quienes practican SM hablan a menudo sobre «si una modificación corporal concreta o una técnica de juego produciría un orgasmo genital o una excitación similar en la mente (“orgasmo mental”) o ambas cosas» (Myers, 1992, p. 304). Dentro de la comunidad sadomasoquista, uno se pregunta si se ha pasado de, por ejemplo, prácticas que puedan causar brechas a conductas que no puedan producirlas como la flagelación o la humillación verbal.

Un área importante para la investigación es la relación SM. Scoville (1984) sostiene que hay «escasísimas relaciones duraderas de amantes que convivan juntos» (p. 33) entre quienes practican el SM y que «al no haber apoyo social, las relaciones de dominación, donde se producen, suelen ser breves» (p. 35). Breslow y otros (1986) señalaron que en su estudio una amplia proporción de los heterosexuales y los bisexuales tenían a su lado a alguien importante para ellos con quien manifestaban abiertamente sus inclinaciones sexuales sadomasoquistas. No obstante, no hay información ninguna de cuántos de esos encuestados practicaban con regularidad el SM con esas otras personas de importancia para ellos. Moser (1988) y Myers (1992) señalaron la presencia de parejas SM.

El simbolismo es un elemento crucial en la subcultura SM. Dentro de ese mundo determinados elementos, como por ejemplo ciertas prendas de vestir, adoptan significados especiales que son producidos, aprendidos y reafirmados culturalmente. El simbolismo aparece ilustrado en las revistas SM que representan a los participantes en el SM con atuendos estandarizados, muy habitualmente con prendas de cuero o de goma. Las mujeres a menudo visten corsés ceñidos, ligueros y botas

altas. El significado de esa indumentaria para los participantes en la subcultura SM aún no ha sido explorado, si bien existe un consenso manifiesto en el seno de la comunidad que trasciende a su importancia especial para el individuo. Es necesario investigar las posibles relaciones entre el simbolismo personal y los motivos reforzados culturalmente dentro del mundo SM.

Conclusiones

Aunque los individuos y las escenas de sexo SM hayan recibido alguna atención, las condiciones sociales que producen esa conducta han despertado poco interés. Si el objeto de la investigación se ha desplazado del individuo a la sociedad, la pregunta básica de «¿Por qué algunas personas se convierten en sadomasoquistas?» se ha transformado así, más sociológicamente, en «¿Cuáles son las condiciones sociales bajo las cuales se produce el SM en una sociedad?». Otra manera de decirlo es: «¿Qué hay en determinadas sociedades que estimula o permite ese modo de expresión erótica?». Gebhard (1969) trató de dar respuesta a esta misma cuestión. Sostuvo que el sadomasoquismo (en tanto que fenómeno social) se halla sólo en sociedades muy desarrolladas. Aunque admitía que morder y arañar son acciones que pueden hallarse en sociedades no alfabetizadas como parte de la conducta sexual, «el sadomasoquismo desarrollado como un estilo de vida brilla por su ausencia» (Gebhard, 1969, p. 80). Sostenía asimismo que «puede que una sociedad deba ser extremadamente compleja y muy dependiente de los símbolos antes de que puedan manifestarse simbólicamente a través del sadomasoquismo las inevitables represiones y frustraciones de la vida en una sociedad así» (Gebhard, 1969, p. 80). La tesis de Baumeister (1988a) sobre el masoquismo adopta una premisa del mismo tenor en el sentido de que las presiones y responsabilidades modernas pueden llegar a ser hasta tal punto onerosas que induzcan a los individuos a escapar de sí mismos.

Nosotros añadiremos algunas claves relacionadas con las áreas por explorar en busca de una respuesta a esta cuestión partiendo de la observación de los rasgos cruciales del SM: es erótico, consensuado y lúdico. Depende en gran medida de la fantasía y la ilusión de dominio, y requiere colaboración y definiciones mutuas con objeto de que resulte satisfactorio para los participantes.

Partiendo de la explicación anterior, podría pensarse que las inclinaciones sadomasoquistas de los individuos se institucionalizan convertidas en una subcultura SM en aquellas sociedades que reúnen los siguientes criterios: a) las relaciones de

dominación-sumisión están incrustadas en la cultura y la agresión es socialmente valorada (Gebhard, 1969); b) existencia de una distribución del poder muy desarrollada y desigual entre las categorías sociales (por ejemplo, los sexos, las clases sociales, etcétera), que pueden dar la ilusión temporal de su inversión eróticamente estimulante (Kamel, 1980; Lee, 1979; Weinberg, 1978); c) existencia de un bienestar económico suficiente que disfrutan cuanto menos algunos segmentos de la población en condiciones de experimentar actividades de tiempo libre (Falk y Weinberg, 1983); y d) la imaginación y la creatividad son valores alentados y apreciados, como se pone de manifiesto por la importancia de los guiones y la fantasía en el SM (Lee, 1979); M. Weinberg y otros, 1984; Weinberg, 1978).

Bibliografia

Baumeister, R. F. (1988a), «Masochism as Escape from Self», *Journal of Sex Research*, n.º 25, pp. 28-59.

— (1988b), «Gender Differences in Masochistic Scripts», *Journal of Sex Research*, n.º 25, pp. 478-499.

Breslow, N. (1987), «Locus of Control, Desirability of Control, and Sadomasochists», *Psychological Reports*, n.º 61, pp. 995-1.001.

— (1989), «Sources of Confusion in the Study and Treatment of Sadomasochism», *Journal of Social Behavior and Personality*, nY 4, pp. 263-274.

Breslow, N., L. Evans y J. Langley (1985), «On the Prevalence and Roles of Females in the Sadomasochistic Subculture: Report of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 14, pp. 303-317.

— (1986), «Comparisons among Heterosexual, Bisexual and Homosexual Male Sadomasochists», *Journal of Homosexuality*, n.º 13 (1), pp. 83-107.

Brodsky, J. I. (1993), «The Mineshaft: A retrospective Ethnography», *Journal of Homosexuality*, n.º 24 (3/4), pp. 233-251.

Califia, P. (1979), «A Secret Side of Lesbian Sexuality», *The Advocate* (17 de diciembre), pp. 19-23.

Ellis, H. (1926), *Studies in the Psychology of Sex*, vol. 3, *Analysis of the Sexual Impulse, Love and Pain, the Sexual Impulse in Women, 2.ª* ed., revisada y ampliada, F. A. Davis, Filadelfia (obra original publicada en 1903).

Falk, G. y T. S. Weinberg (1983), «Sadomasochism and Popular Western

Culture», en *S&M Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 137-144.

Freud, S. (1953), «Three Essays on Sexuality», en *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 7, J. Strachey (ed. y trad.), Hogarth Press, Londres (obra original publicada en 1905), pp. 135-230 (trad. cast: *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Alianza, Madrid, 2006).

— (1959), «The Economic Problem in Masochism», en S. Freud, *Collected Papers*, E. Jones, ed. y J. Riviere, trad., vol. 2, Basic Books, Nueva York (obra original publicada en 1924), pp. 255-276.

— (1961), *Beyond the Pleasure Principle*, ed. y trad. J. Strachey, Liveright, Nueva York (obra original publicada en 1920) (trad. cast.: «Más allá del principio del placer», en *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de la ilusión*, Alianza, Madrid, 2000).

Gebhard, P. (1969), «Fetishism and Sadomasochism», en *Dynamics of Deviant Sexuality*, J. H. Masserman, ed., Gruñe & Stratton, Nueva York, pp. 71-80.

Goffman, E. (1974), *Frame Analysis*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. (trad, cast.: *Frame analysis: los marcos de la experiencia*, CIS, Madrid, 2006).

Houlberg, R. (1991), «The Magazine of a Sadomasochistic club: The Tie that Binds», *Journal of Homosexuality*, n.º 21 (1/2), pp. 167-183.

Innala, S. M. y K. E. Ernulf (1992), «Understanding Male Homosexual Attraction: An Analysis of Restroom Graffiti», *Journal of Social Behavior and Personality*, n.º 7, pp. 503-510.

Kamel, G. W. L. (1980), «Leathersex: Meaningful Aspects of Gay Sadomasochism», *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, n.º 1, pp. 179-191.

— (1983a), «The Leather Career: On Becoming a Sadomasochist», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Amherst, Prometheus Books; Nueva York, pp. 73-79.

— (1983b), «Toward a Sexology of Sadomasochism», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 197-203.

Kamel, G. W. L. y T. S. Weinberg (1983), «Diversity in Sadomasochism: Four S&M Careers», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 113-128.

Krafft-Ebing, R. V. (1965), *Psychopathia sexualis* (trad, [al inglés] de F. S. Klaf), Stein & Day, Nueva York (obra original publicada en 1886) (trad, cast.: *Psychopathia sexualis*. La Máscara, Valencia, 2000).

Lee, J. A. (1979), «The Social Organization of Sexual Risk», *Alternative Lifestyles*, n.º 2, pp. 69-100.

Magill, M. S. (1982), *Ritual and Symbolism of Dominance and Submission: The Case of Heterosexual Sadomasochism*, State University of New York, Buffalo (manuscrito inédito).

Mass, L. (1979), «Coming to Grips with Sadomasochism», *The Advocate* (5 de abril), pp. 18-22.

Moser, C. (1979), *An Exploratoty-descriptive Study of a Self-defined SIM (Sadomasochistic) Sample*, Institute for Advanced Study of Human Sexuality, San Francisco (Calif.) (manuscrito inédito).

— (1984), «Dominant women-submissive men: An exploration in erotic dominance and submission» [reseña del libro], *The Journal of Sex Research*, n.º 20, pp. 417-419.

— (1988), «Sadomasochism», *Journal of Social Work and Human Sexuality*, n.º 7 (1), pp. 43-56.

Moser, C. y E. E. Levitt (1987), «An Exploratory-descriptive Study of a Sadomasochistically Oriented Sample», *Journal of Sex Research*, n.º 23, pp. 322-337.

Myers, J. (1992), «Nonmainstream Body Modification: Genital Piercing, Branding, Burning, and Cutting», *Journal of Contemporary Ethnography*, n.º 21, pp. 267-306.

Naerseen, A. X. van, M. van Dijk, G. Hoogveen y G. van Zessen (1987), «Gay SM in Pornography and Reality», *Journal of Homosexuality*, n.º 12 (2/3), pp. 111-119.

Patrias, D. (1978), *The Sociology of Secret Deviance: The Case of Sexual Sadomasochism*, Nueva York University (manuscrito inédito).

Scott, G. G. (1983), *Dominant Women-Submissive Men: An Exploration in Erotic Dominance and Submission*, Praeger Publishers, Nueva York.

Scoville, J. W. (1984), Sexual Domination Today: Sado-masochism and Domination-submission, Irvington, Nueva York.

Spengler, A. (1977), «Manifest Sadomasochism of Males: Results of an Empirical Study», *Archives of Sexual Behavior*, n.º 6, pp. 441-456.

— (1979), *Sadomasochisten und ihre Subkulturen*, Campus Verlag, Francfort del Meno (RFA).

Stekel, W. (1965), *Sadism and Masochism*, Grove Press, Nueva York (obra original publicada en 1929).

Weinberg, M. S., C. J. Williams y C. Moser (1984), «The Social Constituents of Sadomasochism», *Social Problems*, n.º 31, pp. 379-389.

Weinberg, T. S. (1978), «Sadism and Masochism: Sociological Perspectives», *The Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law*, n.º 6, pp. 284-295.

— (1987), «Sadomasochism in the United States: A Review of Recent Sociological Literature», *Journal of Sex Research*, n.º 23, pp. 50-69.

Weinberg, T. S. y G. Falk (1980), «The Social Organization of Sadism and Masochism», *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, n.º 1, pp. 379-393.

Weinberg, T. S. y G. W. L. Kamel (1983), «S&M: An Introduction to the Study of Sadomasochism», en *S&M: Studies in Sadomasochism*, T. Weinberg y G. W. L. Kamel, eds., Prometheus Books, Amherst, Nueva York, pp. 17-24.

Autores

Norman Breslow obtuvo su titulación en fotografía por el Art Center College of Design (Los Angeles), y en Psicología por la California State University de Los Angeles. Es autor de diversos artículos sobre el sadomasoquismo, así como de *Basic Digital Photography* (Focal Press).

Joel I. Brodsky enseñó en la Universidad de Nebraska-Lincoln, donde se doctoró en Sociología en 1989. Se interesó por la sociología de la salud y la enfermedad, la sociología de lesbianas y gays, la organización social y la desigualdad social. La obra académica de Brodsky incluye investigaciones sobre la relación entre los hombres gays y sus médicos, el sida/VIH como problema social, el cuidado de la salud de los gays y el concepto de comunidad entre los gays y las lesbianas. Falleció en abril de 1994.

Pat Califia es educadora sexual y periodista lesbiana. Es autora de *Sapphistry: The Book of Lesbian Sexuality* (Naiad Press) y ha publicado numerosos trabajos en la prensa feminista y gay.

Havelock Ellis (1859-1939) fue un médico inglés cuya obra en varios volúmenes *Studies in the Psychology of Sex*, revisada en numerosas ocasiones a lo largo de su vida, revolucionó las formas de entender la sexualidad humana. Ellis se interesó por un espectro amplio de la sexualidad, no meramente sexo «criminal» o «anormal». Mediante el empleo de historias de casos, experiencias personales y las observaciones e informes de antropólogos, médicos y otros especialistas, demostró que la sexualidad se podía estudiar de igual manera que otras clases de conducta social. Es considerado el iniciador del estudio científico del sexo.

Linda Evans obtuvo su doctorado en sexualidad humana por la Universidad de California, Irvine. Formó parte del Departamento de Salud y Seguridad de la California State University, en Los Ángeles.

Sigmund Freud (1856-1939), padre del psicoanálisis, ha sido sin lugar a dudas la principal influencia en nuestras actitudes modernas hacia la sexualidad humana. Aunque no escribió específicamente sobre sexo como sí hizo su coetáneo, Havelock Ellis, sin embargo en sus teorías sobre el desarrollo de la persona hay entretejida una preocupación por la importancia de la sexualidad en otras áreas de la conducta humana.

Paul H. Gebhard es antropólogo y educador. Ejerció como director ejecutivo del Institute for Sex Research de la Universidad de Indiana desde 1956 a 1983. Colega del fallecido Alfred Kinsey, es autor (con éste) de *Sexual Behavior in the Human Female* (1953); autor principal de *Pregnancy, Birth and Abortion* (1958); *Sex Offenders* (1956); y *Kinsey Data: Marginal Tabulations* (1979).

Rick Houlberg es profesor de radio y televisión en la San Francisco State University. Se doctoró en comunicación de masas en la Ohio State University. Los

intereses científicos del doctor Houlberg incluyen las expresiones sexuales alternativas, así como la historia, las noticias y la representación de los géneros en la radio y la televisión.

Juliette es el pseudónimo de una antigua domina y regente de prostíbulo que desea mantener el anonimato.

G. W. Levi Kamel se graduó con un máster en Sociología por la Arizona State University, donde también impartió enseñanza. Obtuvo su doctorado por la Universidad de Cálifornia, San Diego, en 1983. Autor de artículos académicos sobre la sexualidad humana, Kamel escribió asimismo *Downtown Street Hustlers*. Fue el primer director de los Servicios Educativos sobre el sida en California y ejerció también como asesor del California Hemophilia Council. Murió de sida en 1989.

Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) fue un médico alemán especializado tanto en neurología como en psiquiatría. Gozó de gran prestigio en su tiempo y fue autor de *Psychopathia Sexualis*, una obra centrada en la sexualidad desviada. Muchas de nuestras actitudes modernas hacia la delincuencia y la sexualidad pueden remontarse a sus escritos.

Jill Langley obtuvo su licenciatura en Psicología y su máster en Antropología por la California State University, Los Ángeles. Obtuvo asimismo un máster en Psicología por la UCLA y estudió psicolingüística en el departamento de Psicología cognitiva.

Eugene Levitt fue profesor de psicología clínica en la Facultad de Medicina de la Indiana University, Indianápolis. Fallecido.

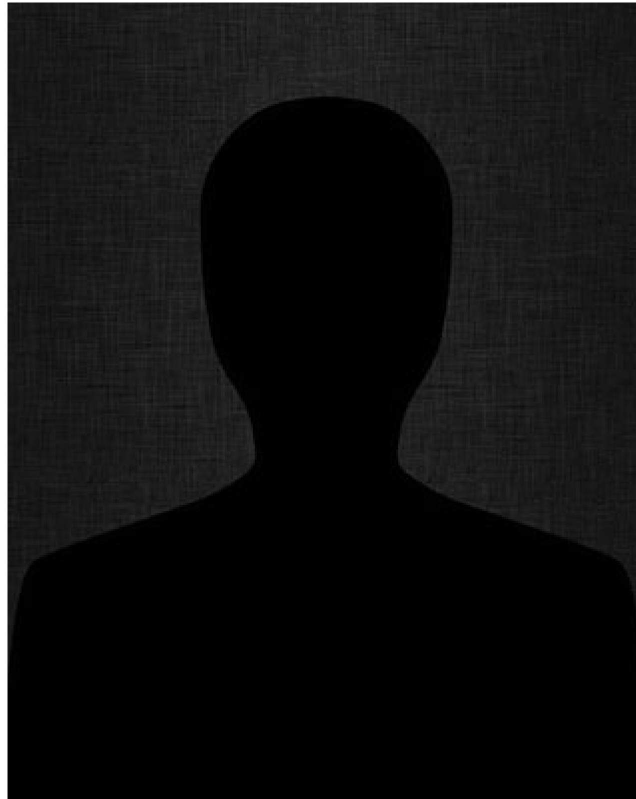
Martha S. Magill ha investigado en profundidad las comunidades SM situadas en el nordeste de EE. UU. Obtuvo su máster en Antropología cultural por la Universidad de Buffalo, SUNY, donde prepara su tesis.

Charles Moser es profesor de sexología en el Institute for Advanced Study of Human Sexuality y posee una consulta privada en San Francisco especializada en medicina interna y sexual. Obtuvo su licenciatura universitaria en la SUNY de Stony Brook, un MSW por la Universidad de Washington, un doctorado en el Institute for Advanced Study of Human Sexuality y un máster por la Universidad Hahnemann. Está habilitado para ejercer tanto en la medicina interna como en el área de la sexología. El SM sigue siendo un elemento de estudio esencial en su labor investigadora.

James Myers fue profesor de Antropología en la California State University, Chico. Obtuvo su doctorado por la Universidad de California, Berkeley. Su área principal de interés es la magia, la brujería y la religión, y es coautor (con A. Lehman) de *Magic, Witchcraft, and Religión: An Anthropological Approach to the Supernatural*.

Thomas S. Weinberg es profesor de Sociología en el Buffalo State College. Se doctoró por la Universidad de Connecticut. Weinberg es autor de numerosos artículos profesionales sobre sexualidad humana en revistas académicas diversas. Es autor de

Gay Men, Gay Selves: The Social Construction of Homosexual Identities (Irvington Publishers) y, más recientemente, de *Gay Men, Drinking, and Alcoholism* (Southern Illinois University Press).



NORMAN BRESLOW obtuvo su titulación en fotografía por el Art Center College of Design (Los Angeles), y en Psicología por la California State University de Los Angeles. Es autor de diversos artículos sobre el sadomasoquismo, así como de *Basic Digital Photography* (Focal Press).

JOEL I. BRODSKY enseñó en la Universidad de Nebraska-Lincoln, donde se doctoró en Sociología en 1989. Se interesó por la sociología de la salud y la enfermedad, la sociología de lesbianas y gays, la organización social y la desigualdad social. La obra académica de Brodsky incluye investigaciones sobre la relación entre los hombres gays y sus médicos, el sida/VIH como problema social, el cuidado de la salud de los gays y el concepto de comunidad entre los gays y las lesbianas. Falleció en abril de 1994.

PAT CALIFIA es educadora sexual y periodista lesbiana. Es autora de *Sapphistry: The Book of Lesbian Sexuality* (Naiad Press) y ha publicado numerosos trabajos en la prensa feminista y gay.

HAVELOCK ELLIS (1859-1939) fue un médico inglés cuya obra en varios volúmenes *Studies in the Psychology of Sex*, revisada en numerosas ocasiones a lo largo de su vida, revolucionó las formas de entender la sexualidad humana. Ellis se interesó por un espectro amplio de la sexualidad, no meramente sexo «criminal» o «anormal». Mediante el empleo de historias de casos, experiencias personales y las observaciones e informes de antropólogos, médicos y otros especialistas, demostró que la sexualidad se podía estudiar de igual manera que otras clases de conducta social. Es considerado

el iniciador del estudio científico del sexo.

LINDA EVANS obtuvo su doctorado en sexualidad humana por la Universidad de California, Irvine. Formó parte del Departamento de Salud y Seguridad de la California State University, en Los Ángeles.

SIGMUND FREUD (1856-1939), padre del psicoanálisis, ha sido sin lugar a dudas la principal influencia en nuestras actitudes modernas hacia la sexualidad humana. Aunque no escribió específicamente sobre sexo como sí hizo su coetáneo, Havelock Ellis, sin embargo en sus teorías sobre el desarrollo de la persona hay entretejida una preocupación por la importancia de la sexualidad en otras áreas de la conducta humana.

PAUL H. GEBHARD es antropólogo y educador. Ejerció como director ejecutivo del Institute for Sex Research de la Universidad de Indiana desde 1956 a 1983. Colega del fallecido Alfred Kinsey, es autor (con éste) de *Sexual Behavior in the Human Female* (1953); autor principal de *Pregnancy, Birth and Abortion* (1958); *Sex Offenders* (1956); y *Kinsey Data: Marginal Tabulations* (1979).

RICK HOULBERG es profesor de radio y televisión en la San Francisco State University. Se doctoró en comunicación de masas en la Ohio State University. Los intereses científicos del doctor Houlberg incluyen las expresiones sexuales alternativas, así como la historia, las noticias y la representación de los géneros en la radio y la televisión.

JULIETTE es el pseudónimo de una antigua domina y regente de prostíbulo que desea mantener el anonimato.

G. W. LEVI KAMEL se graduó con un máster en Sociología por la Arizona State University, donde también impartió enseñanza. Obtuvo su doctorado por la Universidad de Cálifornia, San Diego, en 1983. Autor de artículos académicos sobre la sexualidad humana, Kamel escribió asimismo *Downtown Street Hustlers*. Fue el primer director de los Servicios Educativos sobre el sida en California y ejerció también como asesor del California Hemophilia Council. Murió de sida en 1989.

RICHARD VON KRAFFT-EBING (1840-1902) fue un médico alemán especializado tanto en neurología como en psiquiatría. Gozó de gran prestigio en su tiempo y fue autor de *Psychopathia Sexualis*, una obra centrada en la sexualidad desviada. Muchas de nuestras actitudes modernas hacia la delincuencia y la sexualidad pueden remontarse a sus escritos.

JILL LANGLEY obtuvo su licenciatura en Psicología y su máster en Antropología por la California State University, Los Ángeles. Obtuvo asimismo un máster en Psicología por la UCLA y estudió psicolingüística en el departamento de Psicología cognitiva.

EUGENE LEVITT fue profesor de psicología clínica en la Facultad de Medicina de la

Indiana University, Indianápolis. Fallecido.

MARTHA S. MAGILL ha investigado en profundidad las comunidades SM situadas en el nordeste de EE. UU. Obtuvo su máster en Antropología cultural por la Universidad de Buffalo, SUNY, donde prepara su tesis.

CHARLES MOSER es profesor de sexología en el Institute for Advanced Study of Human Sexuality y posee una consulta privada en San Francisco especializada en medicina interna y sexual. Obtuvo su licenciatura universitaria en la SUNY de Stony Brook, un MSW por la Universidad de Washington, un doctorado en el Institute for Advanced Study of Human Sexuality y un máster por la Universidad Hahnemann. Está habilitado para ejercer tanto en la medicina interna como en el área de la sexología. El SM sigue siendo un elemento de estudio esencial en su labor investigadora.

JAMES MYERS fue profesor de Antropología en la California State University, Chico. Obtuvo su doctorado por la Universidad de California, Berkeley. Su área principal de interés es la magia, la brujería y la religión, y es coautor (con A. Lehman) de *Magic, Witchcraft, and Religión: An Anthropological Approach to the Supernatural*.

THOMAS S. WEINBERG es profesor de Sociología en el Buffalo State College. Se doctoró por la Universidad de Connecticut. Weinberg es autor de numerosos artículos profesionales sobre sexualidad humana en revistas académicas diversas. Es autor de *Gay Men, Gay Selves: The Social Construction of Homosexual Identities* (Irvington Publishers) y, más recientemente, de *Gay Men, Drinking, and Alcoholism* (Southern Illinois University Press).

Notas

[1] Para éste y otros términos del mundo del BDSM, la presente traducción se remite al *Diccionario multilingue de BDSM*, de Bartomeu Domènech y Sibil la Martí, Bellaterra, Barcelona, 2004. *[N. de la T.]* <<

[2] Escrita para este volumen. <<

[3] A lo largo de la presente obra se ha de entender el «cuero» como sinónimo del sadomaso (SM) y de sus prácticas. [N. *de la T.*] <<

[4] *Copyright* de la traducción [al inglés] © 1965 by Franklin S. Klaf del libro *Psychopathia Sexualis*, de Richard von Krafft-Ebing. Reimpreso con permiso de Stein and Day Publishers (trad. cast.: *Psychopathia Sexualis* (2000), Valencia, La Máscara). <<

[5] Extraído de Sigmund Freud, *The Basic Writings of Sigmund Freud* (1938), ed. y trad. [al inglés] A. A. Brill, Nueva York, The Modern Library, pp. 569-571, (trad. cast. perteneciente a «Las aberraciones sexuales», en *Tres ensayos sobre teoría sexual* (2006), Madrid, Alianza, pp. 29-31 [traductor: Luis López-Ballesteros y de Torres]). <<

[6] Ulteriores reflexiones, apoyadas en ciertas hipótesis sobre la estructura del aparato anímico y sobre las diversas clases de instintos que en él actúan, han modificado considerablemente mi concepto del masoquismo. Me he visto obligado a reconocer un masoquismo primario, erógeno, del cual se desarrollan después dos formas posteriores: el masoquismo femenino y el masoquismo moral. La reversión del sadismo, no utilizado en la vida contra la propia persona, engendra un masoquismo secundario, que se agrega al primario (véase Freud, «Das ökonomische Problem des Masochisten», Int. Zeit. f. Psa, 10, *121, 1924*. Traducido al inglés en *Collected Papers*, vol. *2,* p. *255*, Hogarth Press). (Trad. cast.: «El problema económico del masoquismo», en *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis* (1995 [1967]), Alianza, Madrid. <<

[7] Compárense nuestras posteriores observaciones sobre la fase pregenital del desarrollo sexual, en las que queda confirmada esta opinión. <<

[8] De la investigación últimamente citada se deriva, para el por antitético sadismomasoquismo, una situación especial, fundada en el origen de los instintos, que lo hace resaltar entre las ambivalencias. <<

[9] Como prueba de esta afirmación, solo citaré un párrafo de Havelock Ellis (El *impulso sexual*, 1903): «Todos los casos conocidos de sadismo y masoquismo, incluso los citados por Krafft-Ebing, revelan —como ya han demostrado Colin, Scott y Feré— huellas de ambos grupos de fenómenos en el mismo individuo». <<

[10] Fragmento extraído de Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, vol. III, *Analysis of the Sexual Impulse, Love and Pain, The Sexual Impulse in Women* (1926), 2.ª ed., revisada y ampliada, Filadelfia, F. A. Davis Company, pp. 159-160, 166, 171-172, 175-176. Esta version de 1926 de la obra de Ellis es una reedición de la segunda edición revisada y ampliada de 1913. La primera edición se publico originalmente en 1903. Reimpreso con permiso del profesor François Lafitte, en representación del Havelock Ellis Estate. <<

[11] George Jeffreys (1645-1689), juez inglés conocido por su carácter despiadado. *[N. de la T.]* <<

[12] Fragmento extraído de Paul H. Gebhard, «Fetishism and Sadomasochism», pp. 71-80, en Jules Masserman, ed., *Dynamics of Deviant Sexuality: Scientific Proceedings of the American Academy of Psychoanalysis* (1969), Grune & Stratton, Nueva York. Reimpreso con permiso de Grune & Stratton y el Kinsey Institute for Research in Sex, Gender & Reproduction, Inc., así como del autor. <<

[13] Este artículo es una versión revisada de algunas partes de «Leathersex: Meaningful Aspects of Gay Sadomasochism», publicado originalmente en *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, n.º 1, pp. 171-191, 1980. Una versión revisada del resto de ese artículo aparece en el apartado sobre «Estructuras» del presente volumen. Reimpreso con permiso del autor. <<

[14] Por «recto» ha de entenderse heterosexual. <<

[15] Especialmente escrito para este volumen. <<

[16] Los mejores hogares y jardines. [N. de la *T.*] <<

[17] Por «francés» se entiende sexo oral-genital; por «griego», sexo anal; y por *bondage*, atar a una persona. <<

[18] Especialmente escrito para este volumen. <<

[19] Usamos el término «trayectoria» en el sentido en que ésta ha sido definida por el sociólogo Erving Goffman: «Las personas que poseen un estigma particular tienden a experimentar aprendizajes similares en función de sus dificultades, así como cambios similares en la concepción del yo; una "trayectoria moral" similar que es a la vez causa y efecto del compromiso con una secuencia similar de cambios personales» (*Stigma*, p. 32). <<

[20] Los términos *punk y wolf* [lobo] pertenecen a la jerga carcelaria. Un wolf es un depredador agresivo que adopta el rol activo en el sexo anal, a menudo como violador. Posee una identidad heterosexual. Un *punk* es una víctima débil, indefensa, en muchas ocasiones joven y con un físico no imponente, que asume el rol sexual pasivo. A veces manifiesta una orientación homosexual. <<

[21] Vainilla: sexo convencional. *[N. del Ed.]* <<

[22] Una drag *queen* es un hombre homosexual que se viste con prendas de mujer. Su vestuario y sus gestos suelen ser exagerados. *Drag* no sólo tiene un significado sexual. Muchas veces responde a las ganas de pasarlo bien y al humor. <<

[23] Extraído de *The Journal of Sex Research*, n.º *23 (1987)*, pp. *322-337. Copyright* © *1987* por The Society for the Scientific Study of Sex. Reimpreso con permiso del editor y el autor. <<

[24] Los problemas que suscita una definición precisa del sadomasoquismo se abordan en Moser (1979). Así, entre esos problemas conviene tener presente que: a) la experiencia dolorosa en sí misma es alterada durante la excitación sexual, b) a quienes se declaran sadomasoquistas no cualquier tipo de dolor les resulta excitante, y c) ciertas experiencias (por ejemplo, ser atado) no causan dolor. <<

[25] Se pueden solicitar copias del cuestionario al autor principal. <<

[26] La misma relación de ítem de orden psicológico utilizado por Weinberg y Williams (1975) se empleó en el presente cuestionario. Los resultados indicaron que los individuos que se identifican como sadomasoquistas se comportaban como en la muestra de Weinberg y Williams y en el grupo de control. Los problemas derivados de utilizar versiones algo diferentes del cuestionario, el tamaño de la muestra y la imposibilidad de combinar temas con todos los criterios demográficos hacen inadecuado el análisis estadístico. <<

[27] En la escala de Kinsey, 0 equivale a exclusivamente heterosexual, 6 a exclusivamente homosexual, y 3 a mitad homosexual y mitad heterosexual. <<

[28] Datos de Alemania Occidental extraídos del estudio de Spengler (1977). <<

[29] Aquellos que dijeron no haber disfrutado con la conducta en cuestión podrían haber sentido desagrado o indiferencia hacia la misma; no hicimos distinción entre ambas actitudes. <<

[30] Casi exclusivamente contactos de la boca con los genitales. <<

[31] La correlación entre los alfileres y el anillado o *piercing* es del 97. Entre las quemaduras y el marcado, del 93. Estos coeficientes indican que es muy probable que los comportamientos correlacionados hubieran sido interpretados como sinónimos por la mayor parte de los encuestados. <<

[32] Extraído de *The Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law*, vol. 6, n.º 3 (1978), pp. 284-295. Reimpreso con permiso del autor. <<

[33] BD es *bondage* y disciplina, lo que remite al comportamiento de otra persona, bien mediante ataduras o por medio de la transmisión de órdenes. Se usan diversos castigos para conseguir la obediencia. *[N. del ed. inglés.]* <<

[34] Varias de estas cuestiones son abordadas en otros capítulos de este libro. Por ejemplo, G. W. Levi Kamel desarrolla una estructura teórica para analizar la adquisición de una identidad de «hombre de cuero» entre los homosexuales, y Kamel y Weinberg exploran el desarrollo y la práctica de identidades sadomasoquistas como un proceso interactivo en «Diversidad en el sadomasoquismo: cuatro trayectorias en el SM». En ese capítulo se dan ejemplos de las maneras en que identidades como «dominante» o «sumiso» evolucionan y se modifican en virtud de los impulsos de la pareja. *[N. del ed. inglés.]* <<

[35] Artículo reimpreso con permiso de *The Advocate*, P. O. Box 5847, San Mateo, CA 94402. Publicado originalmente en el número *287 (27* de diciembre de *1979*) de *The Advocate. Copyright* © *1979* por L. P. Publications, Inc. <<

[36] *Het*, heterosexual en argot. *[N. del Ed.]* <<

[37] *Fag hag*, mujer heterosexual que se relaciona sobre todo con hombres homosexuales. *[N. del Ed.]* <<

[38] Mujer hombruna, «camionero». *[N. de la T.]* <<

[39] Las *dworkinitas* son seguidoras de Andrea Dworkin, activista de Women Against Pornography [mujeres contra la pornografía]. A menudo se las ha criticado porque se las ha visto como contrarias a las actitudes masculinas y sexuales. <<

[40] *Wimmin*, forma peculiar reivindicada por algunas feministas para escribir en inglés «mujeres», en vez de «women», en inglés. *[N. de la T.]* <<

[41] El SAMOIS es un grupo de apoyo en el área de San Francisco para lesbianas interesadas en el SM. <<

[42] A principios de 1983 los tribunales aún juzgaban con lentitud algunos de esos casos. Jim Bartley, en un artículo titulado «Morality: Fishing for Victims» [Moralidad: a la caza de víctimas], publicado en el número de enero de 1983 de *Body Politic* (publicación gay de Toronto), señala que el 90 por 100 de los casos ha terminado con su sobreseimiento. *[N. del Ed.]* <<

[43] James Myers, *Journal of Contemporary Ethnography*, *(21)*, n.º 3, pp. 267-306, copyright © 1992 por Sage Publications, Inc. Reimpreso con permiso de Sage Publications, Inc. <<

[44] Por supuesto, la mayoría de las modificaciones corporales llamadas «irreversibles» no lo son en verdad. Los tatuajes pierden color, las cicatrices pueden atenuarse, los cortes pueden sanar sin cicatrices y los anillados, si no se cuida de ellos, se cerrarán. <<

[45] Un artículo publicado en la revista *Newsweek* (7 de enero de 1991) reconocía la popularidad actual de los tatuajes en Estados Unidos y señalaba lo siguiente: «Se trata de la tendencia más penosa desde los corsés rígidos: el tatuaje, un arte de los primitivos y los forajidos, no ha dejado de ganar en popularidad». El mismo artículo afirmaba también que en los últimos veinte años el número de estudios profesionales de tatuaje había saltado de 300 a 4.000. <<

[46] Con excepción de los modificadores profesionales que se destacan en este artículo (como Jim Ward, Fakir Musafer, Raelynn Gallina y otros), todos los nombres de individuos son ficticios. <<

[47] Precisamente muchos entre quienes se han tatuado sienten hoy repugnancia ante los anillados, los marcados a fuego y las escarificaciones. Por ejemplo, la advertencia siguiente se mostraba de forma prominente en la pared de un estudio de tatuaje en el norte de California (era al parecer parte de un formulario de inscripción para una convención nacional de tatuaje en 1982):

> Esta convención está destinada a artistas y aficionados de los tatuajes interesados en la profesión. Todo aquel que vulnere las siguientes normas será invitado a abandonar el lugar sin reembolso alguno. No se permiten tatuajes faciales distintos a los cosméticos (cejas, líneas). No se permite mostrar en ningún momento anillados en las partes íntimas de la anatomía. Cualquier anillado facial con huesos, cadenas, etcétera, ha de ser retirado durante todo el desarrollo de la convención. <<

[48] En todos los talleres me acompañó Craig Moro, un residente de Berkeley que había actuado algunos meses como voluntario para el San Francisco Sexual Information Switchboard (SIS), un servicio de atención telefónica de información sexual. <<

[49] La primera ocasión fue en un taller de juegos de anillado, una operación en que se realizan pequeñas perforaciones con agujas hipodérmicas o de costura, anzuelos, grapas y cosas por el estilo para diversión y disfrute y, a diferencia del anillado «permanente», no se lleva a cabo con el propósito de introducir algún tipo de joyería en el agujero realizado. Tras una prolija introducción sobre técnicas, higiene y materiales apropiados, el responsable del taller dividió a los voluntarios del público en perforadores y perforados. Como perforador, escogí a alguien experimentado para hacérselo, me puse mis guantes de goma, extraje una aguja hipodérmica de su cápsula de protección mediante la técnica recomendada y estaba a punto de darle un pinchazo cuando de repente me sobrevinieron serias dudas sobre lo que estaba haciendo. Aun cuando el profesor había sido de una claridad exquisita en lo relativo a la necesidad de tomar precauciones durante la «sesión», mi torpeza e inquietud congénitas ante las salpicaduras de sangre me obligaron a echarme para atrás con toda la dignidad que fue posible en el último momento. Otro voluntario me sustituyó encantado, y no creo que mi relación con los demás quedase afectada por el incidente.

La segunda participación tuvo lugar en un taller sobre juegos incandescentes. En este caso se trataba simplemente de sobreponerme a mi temor innato a sufrir quemaduras y unirme al grupo de entusiastas voluntarios que se rozaban mutuamente con una pequeña antorcha encendida que había sido empapada con una solución de alcohol de isopropilo al 70 por 100. Para mi sorpresa, la actividad resultó placentera y dio pie a que algunos de mis compañeros voluntarios quisieran saber si yo estaba pensando en cambiar mis tendencias sexuales. <<

[50] La capacidad intelectual de muchos practicantes de SM a quienes tuve ocasión de entrevistar y observar durante mi trabajo de campo quedó confirmada a mis ojos con motivo de un taller en San Francisco titulado «Juegos incandescentes». En el curso del taller, la compleja explicación de la instructora sobre los puntos de ignición de distintos alcoholes isopropilos fue interrumpida por varios integrantes del público puestos de improviso a conversar animadamente sobre cuestiones como la inflamabilidad frente a la combustibilidad, estructuras químicas del alcohol y la gasolina, así como las definiciones y repercusiones médicas de diversos tipos de quemaduras en la piel. Tras escucharles por unos instantes, la instructora les interrumpió expresando su asombro ante la complejidad de lo que estaban diciendo, lo cual provocó que alguien del público le recordara no sin acritud que «¡No hay sadomasoquistas estúpidos!». <<

[51] Al ser tan variadas las prácticas del SM es difícil proporcionar una sola definición del comportamiento sadomasoquista que sea satisfactoria. Charles Moser, un psicoterapeuta especializado en clientes SM que escribió su tesis doctoral sobre el sadomasoquismo, emplea cinco criterios para identificar a las personas que toman parte en actividades SM (en Truscott, 1989): 1) rasgos de dominación y sumisión; 2) juego de roles; 3) consenso; 4) contenido sexual; y 5) definición mutua (es decir, los individuos participantes admiten que lo que hacen se aparta de lo «normal»). Townsend (1983) proponía «una breve lista de características» que él creía presentes en la mayor parte de las sesiones que él consideraría SM: una relación dominante-sumiso, administración y padecimiento de dolor para goce de ambas partes, fantasía y juego de roles, humillación, implicación fetichista y representación de una o más interacciones ritualizadas (*bondage*, flagelación, etc.).

El SM no tiene por qué implicar dolor. Hay muchas personas que prefieren un enfoque más suave a lo que de otra manera se consideraría SM; así pues, vemos las letras «D» y «S» para «dominación y sumisión», o «B» y «D» para «*bondage* y disciplina». Sobre la cuestión del dolor tratada en extenso, véase Baumeister (1988), Gebhard (1969), Reik (1957) y Weinberg (1987).

Para una presentación académica de la conducta SM, véase el artículo de Weinberg (1987) en la bibliografía sociológica reciente sobre el sadomasoquismo en Estados Unidos. Para una introducción no académica pero informativa sobre la conducta SM, recomiendo dos libros populares escritos por integrantes de ese mundo: *Urban Originals* (Mains, 1984) y *The Leatherman's Handbook 2* (Townsend, 1983). Dado que ambas fuentes son de orientación masculina (en relación con el SM femenino apenas existen trabajos académicos), el lector interesado en SM femenino encontrará útil la revista *Sandmutopia Guardian and Dungeon Journal*. Pat Califia ha escrito también con inteligencia acerca de la comunidad lésbica SM (véase Califia, 1987).

No era de extrañar que los individuos SM a quienes entrevisté estuvieran furiosos con la caracterización psicológica estándar del SM como conducta aberrante. Por ejemplo, el DSM-III-R, el manual diagnóstico oficial de la American Psychiatric Association, clasifica tanto el sadismo como el masoquismo como trastornos psicosexuales. <<

[52] Otros talleres de Powerhouse programados durante mi etapa de trabajo de campo fueron *Bondage* creativo, Juguetes eléctricos, Pinzas de la ropa y grapas, Tetas masculinas y tortura genital, Tortura de pene y testículos, Flagelación y fustigación, Momificación y Ataduras ecuestres. <<

[53] La reputación liberal de la iglesia me fue confirmada una tarde soleada de domingo mientras nuestro grupo se amontonaba en torno a una mujer con las piernas abiertas padeciendo un anillado en el capuchón del clítoris con el acompañamiento de un coro a capela que ensayaba el «Aleluya» de Händel en una sala situada en la planta inferior, una escena surrealista que no habría escapado a Van Gennep. <<

[54] No es extraño oír a los sadomasoquistas comentar si una determinada modificación corporal producirá un orgasmo genital, una excitación similar en la mente («orgasmo mental») o las dos cosas. <<

[55] Por lo que vi durante mi campo de trabajo con los modificadores corporales sadomasoquistas, se puede establecer una distinción entre dos tipos diferentes de quemaduras. Un tipo, tal como fue descrito en la demostración de Musafer, tenía como fin dejar una marca. Otro tipo, «quemaduras como juego», saca provecho de las metas SM clásicas de la confianza y la *amenaza* del dolor y el daño, pero lo hace sin dejar marcas intencionadas de las quemaduras. El uso ritual del fuego en las escenas SM no es común. El empleo transcultural del fuego como una manera de «cocinar» simbólicamente a una persona fue expuesto por Lévi-Strauss (1970). Véase también Tonkinson (1978) sobre el uso del fuego por los iniciados entre los madudjara y Warner (1964) acerca del salto sobre el fuego de los ngoni. <<

[56] Fue esta inclinación por el análisis académico, y la diversidad concomitante de las conclusiones lo que provocó que J. E. Cawte (1973) describiese el fenómeno de la subincisión (mutilación del pene) entre ciertos aborígenes de Australia como «complejamente determinada en grado excesivo» (p. 390). <<

[57] Por supuesto, algunos individuos entran en más de una categoría. Las declaraciones que se recogen en cada categoría fueron escogidas por representar respuestas típicas para la misma. Los puntos suspensivos […] indican que se trata de una respuesta de un informante diferente. <<

[58] © 1993 Haworth Press, Binghamton, Nueva York *Journal of Homosexuality*, n.º 24 (3/4), pp. 233-251. <<

[59] *Mineshaft*, en inglés es el << pozo de una mina. *[N. de la T.]* <<

[60] El Meatpacking District, distrito de mataderos y carnicerías, hoy es también una de las zonas más exclusivas y de moda en Nueva York. *[N. de la T.]* <<

[61] Slave/Master, en inglés. *[N. de la T.]* <<

[62] Como aquellas entre, por una parte, los ideales normativos de «igualdad» y «licitad» y, por otra, las realidades de las injusticias del poder y las limitaciones en materia de oportunidades. <<

[63] La liminalidad, y su relación con la *communitas*, es un asunto fundamental para Turner (1969). En un *rite de passage*, el individuo o el grupo que sufre el rito se desprende primero de la estructura social o de las premisas culturales antes de adoptar un estatus liminar, es decir, no sujeto a una definición social, «ni aquí ni allí» (*op. cit.*, pp. 94-95). La *communitas* es la sociedad relativamente desestructurada que surge en la fase liminar. Como veremos, el Mineshaft podía haber proporcionado perfectamente a sus clientes esas experiencias. Como ejemplo más clásico de liminalidad ritual es interesante destacar los análisis que hizo Herdt (1982, 1987) sobre la iniciación en los sambia. La experiencia iniciática, como la describe Herdt, más que «divertida» es «sobrecogedora» (1982, p. 68) cuando no terrible, aunque parezca bastante placentera para los participantes de más edad. Esta diferencia entre la experiencia de los iniciados y la de los varones de mayor edad parece fruto ante todo del secreto guardado en torno a los ritos, debido a lo cual los iniciados no tienen una expectativa clara de lo que les va a suceder.

Durante la ceremonia, los iniciados son objeto de violencia y de una hostilidad burlona por parte de los hombres mayores, y una norma homoerótica se introduce y aplica con éxito en la mayor parte de los casos. Esa norma establece una asociación explícita entre la felación y tocar la flauta, en virtud de la cual las flautas se erotizan. Se enseña a los jóvenes que hacer una felación a hombres de más edad es algo necesario para hacerse hombres. Aprenden finalmente a disfrutar de esa actividad y entablan distintas relaciones sexuales con hombres mayores por quienes se sienten atraídos. La iniciación les prepara, además, para su posterior rol como participantes de más edad en esas relaciones.

Una asombrosa similitud aparente entre los sambia y la sociedad estadounidense reside en el secreto que envuelve a la socialización homoerótica. Sin embargo, el secreto en torno a los ritos de los sambia es hegemónico dentro de la tribu, un conocimiento secreto que constituye una fuente de poder para sus practicantes. En Estados Unidos el secreto en materia de homoerotismo es resistente, producto de la dominación. <<

[64] Alusión a *Mother Camp*, el trabajo pionero de Esther Newton sobre las *drag-queens* en Estados Unidos. *[N. de la T.]* <<

[65] La decoración del Mineshaft, por ejemplo, sugería de diversas formas la llegada de la noche en algunos de aquellos espacios al aire libre de las inmediaciones en los cuales muchos clientes tenían experiencias eróticas en condiciones mucho más peligrosas para ellos, pudiendo ser, entre otras cosas, asaltados. No cabe duda, como veremos, que la ubicación del Mineshaft quedaba tan apartada y sus políticas de admisión eran tan sofisticadas como correspondía a cualquier otro local sometido a vigilancia policial a principios de la década de 1960. <<

[66] Por ejemplo, la necesidad de desarrollar habilidades para gestionar el estigma o para superar estereotipos negativos interiorizados de la identidad gay. Esto ha mejorado de alguna manera porque ahora hay libros sobre cómo decir a los padres que uno es homosexual o mantener una relación a largo plazo con otro hombre, y en las grandes ciudades los psicoterapeutas contribuyen a forjar una identidad gay positiva. Pero ¿adónde va un chico de 15 años a encontrar un amor verdadero, o si no está en su mano lograrlo, a practicar técnicas para reducir el riesgo sexual con otros jóvenes? <<

[67] Una economía de servicios centrada en Greenwich Village había surgido con una vitalidad extraordinaria desde el ambiente *underground* en el transcurso de la década anterior. Durante los primeros años de la década de 1960 no había más de cinco bares gays abarrotados de clientes en todo el área metropolitana de Nueva York, y esos locales estaban sometidos a la administración de la mafia y a los sobornos a la policía y, por supuesto, a las redadas. La «revuelta de Stonewall» de junio de 1969 fue esencialmente una respuesta colectiva a una redada en un bar, pero marco el inicio de una nueva época de relativa indiferencia gubernamental a las actividades no políticas de los grupos gays. <<

[68] Como me ha recordado Barry Adam, había también cuartos traseros en algunos bares abiertos en horario normal. <<

[69] Gay afeminado con inclinaci6n hacia el cuero. *[N. de la T.]* <<

[70] Tribu de Papua-Nueva Guinea. [N. de la *T.*] <<

[71] El secundario, en relación con el mercado laboral primario, se caracteriza por sueldos bajos, categorías bajas, posibilidades de promoción cortas, escasas o inexistentes, falta de beneficios, ausencia de sindicalización, inseguridad en el empleo y contratos cortos. <<

[72] Escrito especialmente para este volumen. <<

[73] Versión revisada de un artículo publicado en *Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal*, n.º l, pp. 171-191, 1980. Reimpreso con permiso del autor. <<

[74] Al conversar con hombres de cuero en las librerías para adultos y en bares SM de grandes ciudades de Estados Unidos y Europa expresé interés personal en las sesiones y escuché las típicas conversaciones en un bar público. En los bares para ligar entre hombres, tener plan es en general más fácil que en la mayor parte de los demás establecimientos, así que no tuve dificultad para separar el interés intelectual de la intención personal. <<

[75] Hay dos razones por las que la palabra «escena» puede aplicarse para referirse a las actividades sadomasoquistas gays. En primer lugar dicha palabra es usada por los mismos participantes. En segundo lugar, debería sugerir que esas actividades pueden ser analizadas como una interpretación teatral sin que falte un fundamento empírico. Este texto se propone estar más estrechamente ligado al desarrollo de la sociología existencial poniendo énfasis en el vínculo entre el significado privado y el surgimiento de la escena. <<

[76] Un análisis de la pornografía sugiere que la emasculación entre sadomasoquistas heterosexuales significa «feminizar», habitualmente recurriendo a un travestismo impuesto. Entre los homosexuales esto significa ser dominado por otro hombre como hombre y el travestismo apenas ocupa lugar. Este destruiría el significado completo de la escena. <<

[77] El término «sexo de cuero» se usa en lugar de SM en libros y publicaciones serios (en tanto alejados de la pornografía), pero no suele ser utilizado por los propios gays, excluyendo tal vez a los más experimentados. Mientras el cuero es relacionado intensamente con el SM por heterosexuales y homosexuales por igual, no constituye un ingrediente necesario. <<

[78] La mayoría de las grandes ciudades, sobre todo en Europa, tienen tiendas especializadas en artilugios de SM. Las tiendas de cuero suelen prestarse a fabricar artículos sexuales para sadomasoquistas. <<

[79] Quiero sugerir con este guión que las interpretaciones sociológicas de las conductas sociales que se basan exclusivamente en la observación empírica pueden ser inadecuadas. Muy al contrario, la interpretación, si tal es nuestro propósito, exige una consideración amplia de los significados. <<

[80] Tal vez la metodología más útil para la comprensión de la naturaleza de nuestra existencia sea el análisis de las experiencias personales tal como ocurren en situaciones concretas. Sobre este aspecto véase Douglas y Johnson (1977). <<

[81] Sobre la redefinición y la gestión del dolor, así como para una comprensión de la importancia de las experiencias del investigador como datos, véase Kotarba (1977). <<

[82] Este tema queda reflejado en el análisis de los cuatro volúmenes de *Leather Bondage Techniques*, una colección de revistas que mezclan el erotismo con la información seria. No se menciona a ningún autor. <<

[83] A la norma de los límites me referiré en breve. <<

[84] Es más difícil estudiar el SM entre los heterosexuales debido a que éstos permanecen ocultos. A consecuencia de la falta de organización social no se han creado normas tan fácilmente. Un trabajo importante sobre el SM heterosexual es el de Greene y Greene (1974). <<

[85] No quisiera inducir a pensar que los gestos propios de los hombres de cuero son más masculinos que los de otros gays; solo su aspecto. <<

[86] Esta tendencia ha sido señalada por Townsend (1977) y queda reflejada en el análisis de *Drummer* y *Package*, dos periódicos no pornográficos para hombres de cuero. Además, la mayor parte de la literatura erótica se ha escrito con la intención de despertar fantasías de esclavos. Los hombres de cuero coinciden en que los participantes prefieren el rol pasivo en una proporción aproximada de tres a uno. <<

[87] Fuente: *Archives of Sexual Behavior*, n.º 14, 1985, pp. 303-317. Reimpreso con permiso del editor y de los autores. <<

[88] Estas frecuencias son las mismas que usó Spengler (1977). <<

[89] Resultados agrupados de los individuos que respondieron afirmativamente como casados o casados por segunda vez. <<

[90] Datos agrupados de quienes respondieron «No» y «No sé». <<

[91] Esta categoría ha sido eliminada del análisis estadístico. <<

[92] Esta categoría se ha eliminado del análisis estadístico. <<

[93] Indica la cantidad de respuestas, no el número de quienes han respondido. <<

[94] Esta categoría no se ha tenido en cuenta en el análisis estadístico <<

[95] © 1993 Haworth Press, Binghamton, Nueva York, *Journal of Homosexuality*, n.º21 (1/2), pp. 167-183. <<

[96] Reimpreso con permiso de Thomas S. Weinberg, «Research in Sadomasochism: A Review of Sociological and Social Psychological Literature», *Annual Review of Sex Research*, 1994, vol. 5, pp. 257-279. Reimpreso con permiso del editor y del autor. <<